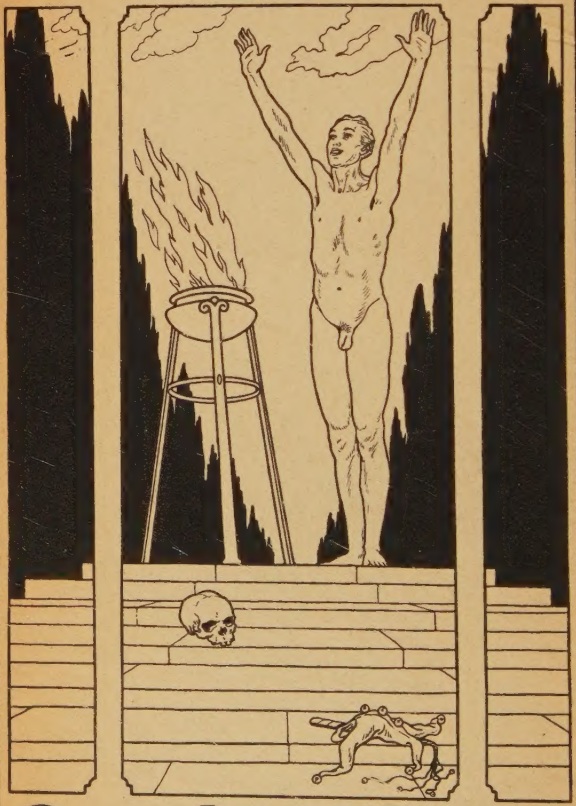
Friedrich Nietzsche's Werke

Band 9

Wille zur Macht I

AUS DER BÜCHEREI



OSCAR LUDWIG BRANDT

Nietzsche's Werke.

Taschen-Ausgabe.

Band IX.

Der Wille zur Macht. 1884/88.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

Eine ausführliche Inhaltsangabe für sämmtliche zehn Bände der Taschenausgabe befindet sich am Schlusse des zehnten Bandes.

Leipzig
C. G. Naumann Verlag
1906.

Der Wille zur Macht. 1884/88.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

Von

Friedrich Nietzsche.

(Fortsetzung im X. Band.)

Zweite, völlig neu gestaltete Ausgabe.
1.—10. Tausend.

Leipzig
C. G. Naumann Verlag
1906.

Übersetzungsrecht vorbehalten.

Druck von C. G. Naumann in Leipzig.

Inhalt.

Seite

Einleitung VII

Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwerthung aller Werthe:

Vorrede 3

Erstes Buch: Der europäische Nihilismus

Zum Plan 7

I. Nihilismus 11

II. Zur Geschichte des europäischen Nihilismus 54

Zweites Buch: Kritik der bisherigen höchsten Werthe.

I. Kritik der Religion 107

II. Kritik der Moral 197

III. Kritik der Philosophie 303

Drittes Buch: Princip einer neuen Werthsetzung.

I. Der Wille zur Macht als Erkenntniß . 359

II. Der Wille zur Macht in der Natur . . 459

Fortsetzung in Band X:

III. Der Wille zur Macht als Gesellschaft und Individuum . . . . . X. 1

IV. Der Wille zur Macht als Kunst . . X. 53

Viertes Buch: Zucht und Züchtung.

I. Rangordnung . . . . . X. 105

II. Dionysos . . . . . X. 189

III. Die ewige Wiederkunft . . . . . X. 221

Nachbericht zum IX. Band 531

Einleitung.

Schon im Frühjahr 1883, als ich mit meinem Bruder in Rom war, sagte er, daß, wenn einmal der Zarathustra fertig wäre, er sein theoretisch-philosophisches Hauptprosawerk schreiben wollte; und als ich im Herbst 1884 in Zürich auf dieses Gespräch zurückkam und ihn danach fragte, lächelte er geheimnißvoll und deutete an, daß der Aufenthalt im Engadin in dieser Beziehung sehr fruchtbar gewesen sei. Wir wissen schon aus der Einleitung zum achten Band, wie bedeutungsvoll dieser Sommer gerade für dieses Hauptprosawerk gewesen ist. Indessen darf man durchaus nicht annehmen, daß die Grundgedanken dieses Werkes erst damals entstanden wären, nein, sie sind bereits sämmtlich in poetischer Form im Zarathustra enthalten, was sich besonders darin zeigt, daß Pläne und Gedankengänge von Ende 1882, also aus der Zeit vor der Entstehung des ersten Theiles des Zarathustra, die größte Ähnlichkeit mit dem gedanklichen Inhalt des „Willens zur Macht" haben.

Aber es versteht sich von selbst, daß die Welt neuer Gedanken im Zarathustra nicht erschöpft werden konnte

und nach einer theoretisch-philosophischen prosaischen Darstellung verlangte, dabei aber von Jahr zu Jahr wuchs und deutlicher wurde. Wir begegnen deshalb in den Plänen des Sommers 1884 immer den gleichen Problemen wie im Zarathustra und wie später im „Willen zur Macht". Alle Niederschriften von dieser Zeit an sind Erklärungen und Darstellungen jener Hauptgedanken, sodaß man wohl vom „Willen zur Macht" dasselbe sagen kann, was mein Bruder an Jacob Burckhardt von „Jenseits von Gut und Böse" schreibt: „daß es dieselben Dinge sagt, wie der Zarathustra, aber anders, sehr anders".

Daß sich der Autor mehrere Jahre Zeit lassen wollte (er spricht von sechs und auch von zehn Jahren), ehe er an die endgültige Ausarbeitung dieses ungeheuren Werkes dachte, und zunächst nur die köstlichen Bausteine zusammentrug und die umfassendsten Studien dazu machte, ist nur zu begreiflich. Im Übrigen ist aus den Plänen des Sommers 1884 zu ersehen, daß er damals noch nicht entschlossen war, welchem seiner Hauptgedanken: ob der ewigen Wiederkunft oder der Umwerthung aller bisherigen höchsten Werthe, ob der Rangordnung bis zu ihrem Gipfel, dem Übermenschen, oder dem Willen zur Macht, als Princip des Lebens, Wachsens und Herr-sein-wollens, er den Vorrang lassen wollte, in den Mittelpunkt dieses Werkes gestellt zu werden. Die Erkenntniß aber, daß das ungeheuer

complicirte Gewebe des Lebens am besten im Willen zur Macht zusammenzufassen sei, scheint ihm von Jahr zu Jahr immer deutlicher geworden zu sein.

Hier ist wohl die Stelle, wo wir fragen dürfen, wann wohl dem Philosophen zuerst dieser Gedanke des Willens zur Macht als verkörperter Lebenswille erschienen sein mag? Solche Fragen sind außerordentlich schwer zu beantworten, da wir bei meinem Bruder den Keim zu seinen Hauptgedanken immer in sehr entfernter Zeit zu suchen haben. Wie bei einem gesunden, kraftvollen Baum dauerte es viele Jahre, ehe seine Gedanken ihre endgültige Gestalt gewannen und hervortraten, mit Ausnahme eines einzigen: der ewigen Wiederkunft, der ihm im Sommer 1881 zuerst auftauchte und ein Jahr später zur Darstellung kam. Vielleicht ist es mir gestattet, hier eine Erinnerung zu bringen, die einen Fingerzeig zur ersten Entstehung des Gedankens vom Willen zur Macht geben könnte. Im Herbst 1885, ehe ich mit meinem Mann nach Paraguay gieng, machten mein Bruder und ich wundervolle Spaziergänge in die Umgebung Naumburgs, um die Stätten unserer Kindheit noch einmal wiederzusehen. So giengen wir auch einmal über die Höhen zwischen Naumburg und Pforta, die eine herrliche, weite Aussicht bieten, und gerade an jenem Abend in besonders schöner Beleuchtung: der Himmel hatte eine gelbröthliche Färbung mit tiefschwarzen Wolken,

was eine merkwürdige Farbenstimmung in der Natur hervorrief. Mein Bruder bemerkte plötzlich, wie sehr ihn diese Wolkenbildung an einen Abend jener Zeit (1870) erinnerte, da er als Krankenpfleger auf dem Kriegsschauplatz gewesen war (die neutrale Schweiz gestattete ihrem Universitätsprofessor nicht, als Soldat mitzuziehen). Nach seiner Ausbildung als Pfleger in Erlangen wurde er von dem dortigen Comité als Vertrauensperson und Führer einer Sanitätskolonne nach dem Kriegsschauplatz geschickt. Es wurden ihm größere Summen anvertraut und eine Fülle persönlicher Aufträge mitgegeben, sodaß er von Lazareth zu Lazareth, von Ambulanz zu Ambulanz, über Schlachtfelder hinweg seinen Weg suchen mußte, sich nur unterbrechend, um Verwundeten und Sterbenden Hilfe zu leisten und ihre letzten Grüße in Empfang zu nehmen. Was das mitfühlende Herz meines Bruders in jener Zeit gelitten hat, ist nicht zu beschreiben; noch monatelang hörte er das Stöhnen und den klagenden Jammerschrei der armen Verwundeten. Es war ihm in den ersten Jahren fast unmöglich, darüber zu sprechen, und als sich Rohde einmal in meiner Gegenwart darüber beklagte, daß er so wenig von des Freundes Erlebnissen als Krankenpfleger gehört habe, brach mein Bruder mit dem schmerzlichsten Ausdruck in jene Worte aus: „Davon kann man nicht sprechen, das ist unmöglich, man muß diese Erinnerungen zu verbannen suchen!“

Auch an jenem Herbsttag, von welchem ich soeben sprach, erzählte er nur, wie er eines Abends nach solchen entsetzlichen Wanderungen „das Herz von Mitleid fast gebrochen“ in eine kleine Stadt gekommen sei, durch welche eine Heerstraße führte. Als er um eine Steinmauer biegt und einige Schritte vorwärts geht, hört er plötzlich ein Brausen und Donnern, und ein wundervolles Reiterregiment, prachtvoll als Ausdruck des Muthes und Übermuthes eines Volkes, flog wie eine leuchtende Wetterwolke an ihm vorüber. Der Lärm und Donner wird stärker, und es folgt seine geliebte Feldartillerie im schnellsten Tempo — ach, wie es ihn schmerzt, sich nicht auf ein Pferd werfen zu können, sondern thatenlos an dieser Mauer stehen bleiben zu müssen! Zuletzt kam das Fußvolk im Laufschritt: die Augen blitzten, der gleichmäßige Tritt klang wie wuchtige Hammerschläge auf den harten Boden. Und als dieser ganze Zug an ihm vorüberstürmte, der Schlacht, vielleicht dem Tode entgegen, so wundervoll in seiner Lebenskraft, in seinem Kampfesmuth, so vollständig der Ausdruck einer Rasse, die siegen, herrschen oder untergehen will — „da fühlte ich wohl, meine Schwester,“ fügte mein Bruder hinzu, „daß der stärkste und höchste Wille zum Leben nicht in einem elenden Ringen um's Dasein zum Ausdruck kommt, sondern als Wille zum Kampf, als Wille zur Macht und Übermacht!“ „Aber,“ fuhr er nach einer Weile fort,

während er in den glühenden Abendhimmel hinausschaute, „ich fühlte auch, wie gut es ist, daß Wotan den Feldherren ein hartes Herz in den Busen legt, wie könnten sie sonst die ungeheure Verantwortung tragen, Tausende in den Tod zu schicken, um ihr Volk und damit sich selbst zur Herrschaft zu bringen.“ — Viele, unendlich Viele haben damals Ähnliches erlebt, aber die Augen des Philosophen sehen anders, als andere Leute, und finden neue Erkenntnisse in Erlebnissen, die Andere zu entgegengesetzten Resultaten führen. Wenn mein Bruder später an diese Vorgänge zurückdachte, wie anders und vielgestaltig mag ihm da das von Schopenhauer so gepriesene Gefühl des Mitleids erschienen sein, im Vergleich mit jenem wundervollen Anblick des Lebens-, Kampfes- und Machtwillens. Hier sah er einen Zustand, bei welchem der Mensch seine stärksten Triebe, sein gutes Gewissen und seine Ideale als identisch fühlt, und er sah diesen Zustand nicht bloß in den Ausführenden jenes Machtwillens, sondern vor Allem auch in dem Zustande des Feldherrn selbst. Damals mag ihm das Problem zuerst aufgestiegen sein, wie furchtbar und verderblich das Mitleid als Schwäche in den höchsten und schwierigsten Augenblicken, welche Völkerschicksale entscheiden, wirken kann, und wie richtig es deshalb ist, daß dem großen Menschen, dem Feldherrn, das Recht zugestanden wird, Menschen zu opfern, um ihre höchsten Ziele zu erreichen.

Wie ergreifend erscheint der Gedanke des Willens zur Macht zuerst in der poetischen Form des „Zarathustra"; beim Lesen des Kapitels „Von der Selbstüberwindung" steigt mir immer eine leise Erinnerung an die eben geschilderten Erlebnisse empor, besonders bei den nachfolgenden Worten:

„Wo ich Lebendiges fand, da fand ich Willen zur Macht; und noch im Willen des Dienenden fand ich den Willen, Herr zu sein.

„Daß dem Stärkeren diene das Schwächere, dazu überredet es sein Wille, der über noch Schwächeres Herr sein will: dieser Lust allein mag es nicht entrathen.

„Und wie das Kleinere sich dem Größeren hingiebt, daß es Lust und Macht am Kleinsten habe: also giebt sich auch das Größte noch hin und setzt um der Macht willen — das Leben dran.

„Das ist die Hingebung des Größten, daß es Wagniß ist und Gefahr, und um den Tod ein Würfelspielen." —

Im Frühjahre 1885, nach der Vollendung des vierten Theiles des Zarathustra, scheint mein Bruder bereits, den Aufzeichnungen nach, entschlossen gewesen zu sein, den Willen zur Macht als Lebensprincip zum Mittelpunkt seines theoretisch-philosophischen Hauptwerkes zu machen. Wir finden den Titel: „Der Wille zur Macht, eine Auslegung alles Geschehens". Im Winter 1885/86

wollte er aber zunächst eine kleine Schrift darüber zusammenstellen, zu der wir eine ganze Reihe Aufzeichnungen haben. Er nennt sie: „Der Wille zur Macht. Versuch einer neuen Weltauslegung.“ Es ist so begreiflich, daß er vor der ungeheueren Aufgabe schauderte, den Willen zur Macht in der Natur, Leben, Gesellschaft, als Wille zur Wahrheit, Religion, Kunst, Moral, bis in alle Consequenzen hinein darzustellen. Ach, wie oft wird er sich verzweifelt gesagt haben: „ein Einzelner! ach nur ein Einzelner! und dieser große Wald und Urwald!“ So versucht er immer wieder, um sich die Aufgabe etwas leichter und übersichtlicher zu machen, das große Werk in kleinere, weniger umfangreiche Schriften zu zerlegen. Er plant z. B. im Frühjahr 1886 zehn neue Schriften zu verfassen und vielleicht als neue „Unzeitgemäße Betrachtungen“ zu veröffentlichen.

Aber während seines Aufenthaltes in Leipzig, Mai—Juni 1886, während er mit dem Verleger wegen der Drucklegung des „Jenseits“ verhandelte, kam er doch zu dem festen Entschluß, außer dem „Jenseits“, das eine Vorbereitung auf das große Werk sein sollte (in Wahrheit aber ein Stück davon ist), die nächsten Jahre ganz allein der Ausarbeitung und Drucklegung des „Willens zur Macht“ zu widmen. Ich darf vielleicht mit Recht die Vermuthung aussprechen, daß dieser Aufenthalt Mai—Juni 1886 in

Leipzig ihm die letzte Hoffnung geraubt hat, daß es ihm möglich sein würde, Mitarbeiter und Genossen zu diesem großen Werke zu finden. Diese Hoffnung auf mitarbeitende Freunde, die bei der Schwäche seiner Augen doppelt verführerisch war, und welche immer wieder auftauchte, trotz der großen Enttäuschungen, war von Jugend an der entzückende Traum seiner Seele gewesen — ein Traum, der sich niemals erfüllen sollte. Er schreibt:

„Die Probleme, vor welche ich gestellt bin, scheinen mir von so radikaler Wichtigkeit, daß ich mich beinahe jedes Jahr ein paar Mal zu der Einbildung verstieg, daß die geistigen Menschen, denen ich diese Probleme sichtbar machte, darüber ihre eigene Arbeit bei Seite legen müßten, um sich einstweilen ganz meinen Angelegenheiten zu widmen. Das, was dann jedes Mal statt dessen geschah, war in so komischer und unheimlicher Weise das Gegentheil dessen, was ich erwartet hatte, daß ich alter Menschenkenner mich meiner selber zu schämen lernte und ich immer von Neuem wieder in der Anfänger-Lehre umzulernen hatte, daß die Menschen ihre Gewohnheiten hunderttausend Mal wichtiger nehmen als selbst — ihren Vortheil . . . ."

Alle tüchtigen Leute, ehemalige Freunde und Bekannte, fand er mit ihren eignen Arbeiten beschäftigt; selbst Peter Gast, der einzige helfende Freund, legte doch, nach meines Bruders eigenem Wunsch, den

Hauptaccent seines Lebens und seiner Thätigkeit auf seine Musik. Andere Mitarbeiter, als die allertüchtigsten, konnte er nicht gebrauchen. So ergriff ihn die schmerzliche Gewißheit, daß er niemals einen Genossen für seine schwierigsten Arbeiten finden würde, daß er Alles, Alles allein thun und in absoluter Einsamkeit seinen schweren Weg gehen müßte.

Während der Correkturen des „Jenseits", Sommer 1886, die er von Sils-Maria aus besorgte, benutzte er jede freie Stunde, den bereits vorhandenen Stoff zu dem in vier Bänden geplanten Hauptwerk zu sichten. Er stellte den ganzen Plan des ungeheuren Werkes zusammen, mit einem Gedankengange, der das ganze Werk umfaßt und im Wesentlichen mit kleinen Verschiebungen beibehalten worden ist. (Der Inhalt des dritten Buches ist später in das vierte übergegangen und ein ganz neues drittes Buch eingefügt worden.) Der Plan vom Sommer 1886 lautet folgendermaaßen:

„Der Wille zur Macht.
Versuch
einer Umwerthung aller Werthe.
In vier Büchern.

Erstes Buch: Die Gefahr der Gefahren (Darstellung des Nihilismus als der nothwendigen Consequenz der bisherigen Werthschätzungen). Ungeheure Gewalten sind entfesselt: aber sich wider-

sprechend; die entfesselten Kräfte sich gegenseitig vernichtend. Im demokratischen Gemeinwesen, wo Jedermann Specialist ist, fehlt das Wozu? Für-Wen? der Stand, in dem alle die tausendfältige Verkümmerung aller Einzelnen (zu Funktionen) Sinn bekommt.

Zweites Buch: Kritik der Werthe (der Logik usw.). Überall die Disharmonie aufzuzeigen zwischen dem Ideal und seinen einzelnen Bedingungen (z. B. Redlichkeit bei Christen, welche fortwährend zur Lüge gezwungen sind).

Drittes Buch: Das Problem des Gesetzgebers (darin die Geschichte der Einsamkeit). Die entfesselten Kräfte neu zu binden, daß sie sich nicht gegenseitig vernichten; Augen aufmachen für die wirkliche Vermehrung an Kraft!

Viertes Buch: Der Hammer. Wie müssen Menschen beschaffen sein, die umgekehrt werthschätzen? — Menschen, die alle Eigenschaften der modernen Seele haben, aber stark genug sind, sie in lauter Gesundheit umzuwandeln; ihre Mittel zu ihrer Aufgabe.

Sils-Maria. Sommer 1886."

Es wäre ganz falsch, wenn man nun annehmen wollte, daß der Autor des „Willens zur Macht" in diesem Werke sein System hätte geben wollen. Wir wissen, wie sehr er allen Systemen mißtraute, und wie es ihm als ein trauriges Zeichen für einen Philosophen

galt, wenn er seine Gedanken zu einem System erstarren läßt. „Ein Systematiker ist ein Philosoph", ruft er aus, „der seinem Geist nicht länger mehr zugestehen will, daß er lebt, daß er wie ein Baum mächtig in die Breite und unersättlich um sich greift, der schlechterdings keine Ruhe kennt, bis er aus ihm etwas Lebloses, etwas Hölzernes, eine viereckige Dummheit, ein „System" herausgeschnitzt hat!"

Gewiß wollte er seine Philosophie, seine Weltanschauung in diesem großen Werke darstellen, aber sicherlich nicht als Dogma, sondern als vorläufige Regulative der Forschung.

Im Herbst 1886 wurde die Arbeit am „Willen zur Macht" für mehrere Monate unterbrochen, da mein Bruder für eine neue Ausgabe seiner bis dahin erschienenen Schriften Vorreden und das V. Buch zur „Fröhlichen Wissenschaft" schrieb, aber im Januar 1887 war Alles druckfertig abgeschickt; er kehrte wieder zur Arbeit an seinem Hauptwerke zurück. Der Februar 1887 brachte jenes furchtbare Erdbeben in Nizza, das er mit einer merkwürdigen Ruhe und Geistesgegenwart durchlebte. Er schreibt darüber an Gast am 24. Februar 1887: „Lieber Freund, vielleicht sind Sie durch die Nachrichten über unser Erdbeben beunruhigt: hier ein Wort, das Ihnen wenigstens sagen soll, wie es bei mir steht. Die Stadt ist voll zerrütteter Nervensysteme, die Panik in den Hôtels kaum glaublich. Diese Nacht,

gegen 2—3 Uhr, habe ich eine Rundtour gemacht und einige mir befreundete Personen besucht, die im Freien, auf Bänken oder in Droschken, der Gefahr vorzubeugen glaubten. Mir selbst geht es gut; noch keinen Augenblick Schrecken — und sogar sehr viel Ironie!"

Nizza verödete vollständig nach diesem Ereigniß, mein Bruder ließ sich aber nicht abhalten, seine bestimmte Zeit dort zu bleiben, auch nach der Wiederholung eines Erdstoßes. Er war so wenig von diesen äußern Verhältnissen berührt gewesen, daß er unter all den Aufregungen, die das Erdbeben in Nizza hervorrief, ungestört sein großes Hauptwerk im Geiste zusammenzufassen gesucht hatte und zwar unter dem nachfolgenden Plan:

„Der Wille zur Macht.
Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

Erstes Buch.
Der europäische Nihilismus.

Zweites Buch.
Kritik der bisherigen höchsten Werthe.

Drittes Buch.
Princip einer neuen Werthsetzung.

Viertes Buch.
Zucht und Züchtung.
Entworfen den 17. März 1887, Nizza."

Dieser Plan, der mit dem aus dem Sommer 1886 in seiner Gesammtanordnung fast identisch ist, wurde bis Ende Winter 1888 festgehalten. Im Nachbericht wird noch ausführlich von späteren Plänen und den einzelnen Phasen der Entstehung des „Willens zur Macht" die Rede sein.

Wir waren aber genöthigt, den Plan vom 17. März 1887 zur Grundlage dieser Ausgabe zu nehmen, da er der einzige ist, der eine ziemlich deutliche Anweisung zur Zusammenstellung des Werkes giebt. Außerdem bietet er, durch die großen allgemeinen Gesichtspunkte der Eintheilung, den weitesten Spielraum das reiche Material, das zu andern Plänen vorhanden ist, sinngemäß einzuordnen. Der Plan hat sich gerade bei der neuen hier vorliegenden Ausgabe besonders günstig erwiesen, sodaß viele Kapitel einen fortlaufenden Gedankengang zeigen. Doch giebt es natürlich auch jetzt noch Lücken, sodaß der intelligente Leser selbst mit bauen muß, um eine Gesammtübersicht zu gewinnen.

Das vorliegende Werk bietet in seiner jetzigen Gestalt einen nicht unwichtigen Vortheil: es gewährt in viel höherem Grade als die erste Ausgabe einen Einblick in des Autors Geisteswerkstatt. Wir sehen gleichsam die Gedanken vor unsern Augen entstehen und können zugleich beobachten, wie unbefangen mein Bruder seine eigenen Gedanken prüft und sich nie zu verhehlen sucht, welche schlimmen oder unbeweisbaren Seiten diese Pro-

bleme haben könnten. Die Ausführlichkeit, mit der sie hier und da behandelt werden, würde der Autor in dem vollendeten Werk vielleicht vermieden haben (obgleich dies nicht sicher ist), für uns ist sie aber ein großer Vorzug, weil wir dadurch seine Gedanken so viel besser verstehen lernen. Wie viele Mißverständnisse die Kürze der Darstellung seiner Gedanken hervorrufen kann, dafür ist die „Götzendämmerung" ein beweisendes Beispiel. Der Autor bezeichnet die „Götzendämmerung" direkt als einen Auszug des „Willens zur Macht"; — aber wie ist dieses kleine Buch gerade seiner Kürze wegen falsch aufgefaßt worden! Die Leser schienen zu glauben, daß diese grundlegenden neuen Gedanken nur so flüchtig hingeworfen wären; Niemand schien zu ahnen, auf welch umfassenden Studien sie beruhten. Davon giebt hoffentlich diese neue Ausgabe des „Willens zur Macht" eine bessere Vorstellung.

Die Anzahl der Aphorismen ist in der neuen Ausgabe um ungefähr 570 Nummern vermehrt. Es giebt dabei allerdings Wiederholungen, die aber immer anders nuancirt und in anderem Zusammenhang ungemein zur Verdeutlichung eines Gedankens beitragen; manches Impromptu und manche sozusagen versuchsweise Aufstellung von Fragen und Problemen wird sich der verständnißvolle Leser richtig zu deuten wissen und selbst eine Lösung zu geben versuchen. „Bewundern wird er aber vor Allem, wie Peter

Gast sagt, die Unerschöpflichkeit des Nietzsche'schen Geistes in der Behandlung seiner Themen: wie er sie immer von Neuem umkreist, ihnen immer unerwartetere Seiten abgewinnt und sie in Worte zu fassen weiß, die ihr Innerstes aussprechen."

Das Riesenwerk, wie es dem Autor vorgeschwebt hat, ist unvollendet geblieben. Uns Herausgebern des Nietzsche-Archivs war es mit unsern schwachen Kräften vorbehalten, die köstlichen Bausteine nach den Angaben des Autors, wie sie noch vorhanden sind, gewissenhaft zusammenzustellen. Es ist nicht sogleich bei der ersten Ausgabe in übersichtlicher Weise gelungen, und es war schwer, wenn man an die Absichten des Autors dachte, dieses Werk damals in dieser unvollkommenen Form in die Welt zu schicken. Vielleicht ist diese neue, so bereicherte Ausgabe etwas besser gerathen: aber man stelle sich vor, daß seine eigene Meisterhand diesen ungeheuren Stoff mit all der logischen Folgerichtigkeit wie z. B. in der „Genealogie der Moral" ausgearbeitet und mit dem Glanze seines unerreichbaren Stiles verklärt hätte — welches Werk stünde jetzt vor uns! Und was unsere Trauer noch erhöht, ist, daß wir durch seine persönlichen Aufzeichnungen wissen, wie er sich die Ausführung seines philosophisch-theoretischen Hauptwerkes gedacht hat:

„Zur Einleitung: Die düstere Einsamkeit und Öde der Campagna romana. Die Geduld im Ungewissen.

„Mein Werk soll enthalten ein Gesammturtheil über unser Jahrhundert, über die ganze Modernität, über die erreichte ‚Civilisation'.

„Jedes Buch als eine Eroberung, Griff — tempo lento —, bis zum Ende dramatisch geschürzt, zuletzt Katastrophe und plötzliche Erlösung."

Nicht ohne tiefe Bewegung kann man die nachfolgende ausführliche Niederschrift lesen, in welcher der Autor sich selbst eine Richtschnur aufstellt, nach welcher er dies Hauptwerk zu gestalten gedenkt. Er kleidet die Vorschriften zunächst in die Form eines allgemeinen Aphorismus und schreibt darüber: „Das vollkommene Buch." Aber je weiter er in der Aufzeichnung dieser Vorschriften kommt, desto mehr sieht man: es ist sein eigenes Buch, das er meint, und zwar sein Hauptwerk, das in umfassendster Weise seine Philosophie darstellen soll. Er schreibt im Herbst 1887:

„Das vollkommene Buch. Zu erwägen:

1. Die Form, der Stil. — Ein idealer Monolog. Alles Gelehrtenhafte aufgesaugt in der Tiefe. — Alle Accente der tiefen Leidenschaft, Sorge, auch der Schwächen, Milderungen; Sonnenstellen, — das kurze Glück, die sublime Heiterkeit. — Überwindung der Demonstration; absolut persönlich. Kein ‚ich' . . . — Eine Art mémoires; die abstraktesten Dinge am leibhaftesten und blutigsten. — Die ganze Geschichte wie persönlich erlebt und erlitten (— so allein

wird's wahr). — Gleichsam ein Geistergespräch; eine Vorforderung, Herausforderung, Todtenbeschwörung. — Möglichst viel Sichtbares, Bestimmtes, Beispielsweises, aber Vorsicht vor Gegenwärtigem. — Vermeiden der Worte „vornehm" und überhaupt aller Worte, worin eine Selbst-in-Scenesetzung liegen könnte. — Nicht ‚Beschreibung'; alle Probleme in's Gefühl übersetzt, bis zur Passion. —

2. Sammlung ausdrücklicher Worte. Vorzug für militärische Worte. Ersatzworte für die philosophischen Termini: womöglich deutsch und zur Formel ausgeprägt. — Sämmtliche Zustände der geistigsten Menschen darstellen; sodaß ihre Reihe im ganzen Werke umfaßt ist (— Zustände des Legislators, des Versuchers, des zur Opferung Gezwungenen, Zögernden —, der großen Verantwortlichkeit, des Leidens an der Unerkennbarkeit, des Leidens am Scheinenmüssen, des Leidens am Wehethun-müssen, der Wollust am Zerstören —).

3. Das Werk auf eine Katastrophe hin bauen. — — —"

Ich füge noch einige Erläuterungen zu den hauptsächlich in den beiden ersten Büchern des „Willens zur Macht" behandelten Themata: Nihilismus, und Moral hinzu. Man weiß, wie irrthümlich die Stellung des Autors gerade zu diesen Materien verstanden worden ist. Vielleicht waren es besonders die

Worte „Nihilismus“, „Immoralismus“, „Unmoralität“ („nihilistisch“, „unmoralisch“), die so falsch aufgefaßt wurden. Ich betone deshalb nochmals, daß Nihilismus und nihilistisch nichts mit einer politischen Partei zu thun hat, sondern als jener Zustand bezeichnet ist, der den Werth und Sinn des Lebens, sowie alle Ideale ablehnt. Ebensowenig haben die Worte Immoralismus, Unmoralität und unmoralisch das Geringste mit geschlechtlicher Unmäßigkeit und Verirrung zu thun, wie es gemeine, grobe und dumme Menschen aufgefaßt haben, weil diese Worte im gewöhnlichen Leben wohl in dieser Hinsicht gebraucht werden. Mein Bruder verstand unter Moral „ein System von Werthschätzungen, welches sich mit unsern Lebensbedingungen berührt.“ Gegen dieses System unserer gegenwärtigen Werthschätzungen, die sich physiologisch und biologisch nicht rechtfertigen lassen und deshalb dem Sinn des Lebens widersprechen, wendet er sich mit den Worten „Immoralismus“ und „Unmoralität“. Vielleicht wäre es besser gewesen, daß er dafür das Wort „Amoralismus“ und „amoralisch“ gebildet und gebraucht hätte, weil sicherlich viel Mißverständnisse dadurch vermieden worden wären. Im Übrigen möchte ich noch betonen, daß sich eine Kritik unserer gegenwärtigen Moralwerthe nur ein so hochstehender Philosoph wie Nietzsche gestatten darf, der in seiner ganzen Lebensführung so deutlich bewiesen hat, daß er nicht nur diese Werthe

in vollkommenster Weise erfüllt, sondern darüber erhaben ist, und sich deshalb das Ziel noch höher stecken und noch strengere Anforderungen an sich stellen darf. Solche Ziele und Probleme sind nur für die Wenigsten; jedenfalls gehören dazu, wie er selbst schreibt: „reine Hände und nicht Schlammfinger." —

Vor Allem muß ich immer wieder darauf aufmerksam machen, daß seine Philosophie auf Rangordnung gerichtet ist, nicht auf eine individualistische Moral, „der Sinn der Heerde soll in der Heerde herrschen, aber nicht über sie hinausgreifen". Er sagt aber nicht nur, daß wir für das, was die Moral seit Jahrtausenden geleistet hat, voller Dankbarkeit sein sollen, sondern er fordert auch eine unbedingte Heilighaltung der bisherigen Moral. Wer sich darüber erheben will, muß die furchtbare Verantwortung dafür tragen und seine Berechtigung dazu durch ungewöhnliche Leistungen beweisen. Peter Gast schreibt darüber: „Nietzsche lehrt nur für Ausnahme-Menschen — und für die Vorfahren künftiger Ausnahme-Menschen. Mit dem Volke hat er Nichts zu thun; für's Volk haben tausend „Denker" nachgerade genug gedacht — und für die Seltenen fast keiner. Indirekt freilich, durch solche Ausnahme-Menschen hindurch, wird auch der Geist Nietzsche's in die Massen dringen und einst die Luft von all dem Verwöhnenden, Herunterbringenden, Lasterhaften unsrer Cultur säubern: Nietzsche ist eine sittliche Macht ersten

Ranges! sittlicher als Alles, was sich heute sittlich nennt!“

Vielleicht hat man auch an den Worten „Heerde“, „Heerdenthier“ und „Heerdenmoral“ Anstoß genommen, er selbst fand Veranlassung, sich deshalb zu entschuldigen: „Ich habe eine Entdeckung gemacht, aber sie ist nicht erquicklich: sie geht wider unsern Stolz. Wie frei wir nämlich uns auch schätzen mögen, wir freien Geister — denn hier reden wir „unter uns“ — es giebt auch in uns ein Gefühl, welches immer noch beleidigt wird, wenn Einer den Menschen zu den Thieren rechnet: deshalb ist es beinahe eine Schuld und bedarf der Entschuldigung, daß ich beständig in Bezug auf uns von ‚Heerde‘ und von ‚Heerden-Instinkten‘ reden muß“. Allerdings hält er es nicht für nöthig, eine Erklärung dafür zu geben, warum er diese Termini gewählt hat und so reichlich gebraucht; ich glaube nur deshalb, weil er selbst (wenn er es auch schalkhaft behauptet) keinen Anstoß an diesen Worten genommen hat, da wir in einem religiösen Kreis aufgewachsen sind und dort „Heerde“ und „Hirt“ ohne jede herabwürdigende Nebenbedeutung gebraucht wird.

Auch sonst werden seine Worte, die oft eine ganz neue Bedeutung haben, vielfach mißverstanden, z. B. „Bosheit“ und „böse“. Bei beiden Worten hat man früher etwas wie „tückisch“ und „schlecht“ empfunden, während er darunter etwas Hartes, Strenges, aber

auch Übermüthiges — jedenfalls aber eine Gesinnung der Höhe begreift. Deshalb schreibt er an Brandes: „Viele Worte haben sich bei mir mit andern Salzen inkrustirt und schmecken mir anders auf der Zunge als meinen Lesern."

Über die persönliche Stellung meines Bruders zum Christenthum werde ich in der Einleitung zum X. Band, der den „Antichrist" enthält, noch einiges Aufklärende hinzufügen.

Leider waren wir durch die Raumverhältnisse genöthigt, den „Willen zur Macht" zu theilen, noch dazu etwas ungünstig, indem die kleinere Hälfte des dritten Buches in den X. Band kommen mußte. Aber die Bände IX und X gehören mit ihrem Inhalt so innig zu einander und müssen durchaus zusammen gelesen werden, sodaß es schließlich gleich ist, wo die Theilung stattfindet.

Weimar, August 1906.

Elisabeth Förster-Nietzsche.

Der Wille zur Macht

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

Von

Friedrich Nietzsche.

Der Schluß des dritten Buchs und das vierte Buch des Willens zur Macht befindet sich im zehnten Band der Taschen-Ausgabe.

Leipzig
C. G. Naumann Verlag.

Übersetzungsrecht vorbehalten.

Inhalt des Willens zur Macht.

Seite

Vorrede 3

Erstes Buch. Der europäische Nihilismus.

Zum Plan 7

I. Nihilismus.

1. Nihilismus als Consequenz der bisherigen Werth-Interpretation des Daseins 11
2. Fernere Ursachen des Nihilismus 25
3. Die nihilistische Bewegung als Ausdruck der décadence 32
4. Die Krisis: Nihilismus und Wiederkunftsgedanke 47

II. Zur Geschichte des europäischen Nihilismus.

a) Die moderne Verdüsterung 54
b) Die letzten Jahrhunderte 71
c) Anzeichen der Erstarkung 87

Zweites Buch. Kritik der bisherigen höchsten Werthe.

I. Kritik der Religion.

1. Zur Entstehung der Religionen 108
2. Zur Geschichte des Christenthums 125
3. Christliche Ideale 168

II. Kritik der Moral.

1. Herkunft der moralischen Werthschätzungen . . . 197
2. Die Heerde 211
3. Allgemein-Moralistisches 220
4. Wie man die Tugend zur Herrschaft bringt . . 231

Seite

5. Das moralische Ideal.
A. Zur Kritik der Ideale 245
B. Kritik des „guten Menschen", des Heiligen ꝛc. 262
C. Von der Verleumdung der sogenannten bösen Eigenschaften 270
D. Kritik der Worte Besserung, Vervollkommnung, Erhöhung 288
6. Schlußbetrachtung zur Kritik der Moral . . . 295

III. Kritik der Philosophie.
1. Allgemeine Betrachtungen 303
2. Zur Kritik der griechischen Philosophie 319
3. Wahrheit und Irrthum der Philosophen . . . 341
4. Schlußbetrachtung zur Kritik der Philosophie . 350

Drittes Buch. Princip einer neuen Werthsetzung.

I. Der Wille zur Macht als Erkenntniß . 359
a) Methode der Forschung 359; b) Der erkenntnißtheoretische Ausgangspunkt 360; c) Der Glaube an's „Ich". Subjekt 367; d) Biologie des Erkenntnißtriebes. Perspektivismus 375; e) Entstehung von Vernunft und Logik 380; f) Bewußtsein 391; g) Urtheil. Wahr—falsch 396; h) Gegen den Causalismus 405; i) Ding an sich und Erscheinung 414; k) Das metaphysische Bedürfniß 425; l) Biologischer Werth der Erkenntniß 447; m) Wissenschaft 449.

II. Der Wille zur Macht in der Natur.
1. Die mechanistische Weltauslegung 459
2. Der Wille zur Macht als Leben.
a) Der organische Proceß 472
b) Der Mensch 481
3. Theorie des Willens zur Macht und der Werthe 508

Fortsetzung im X. Band.

Seite

III. Der Wille zur Macht als Gesellschaft und Individuum.
1. Gesellschaft und Staat 1
2. Das Individuum 31
IV. Der Wille zur Macht als Kunst 53

Viertes Buch. Zucht und Züchtung.

I. Rangordnung.
1. Die Lehre von der Rangordnung 105
2. Die Starken und die Schwachen 108
3. Der vornehme Mensch 154
4. Die Herren der Erde 164
5. Der große Mensch 169
6. Der höchste Mensch als Gesetzgeber der Zukunft 175
II. Dionysos 189
III. Die ewige Wiederkunft 221

[Der Plan, der unsrer Anordnung zu Grunde gelegt wurde, lautet in Nietzsche's Niederschrift:]

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

Erstes Buch.

Der europäische Nihilismus.

Zweites Buch.

Kritik der bisherigen höchsten Werthe.

Drittes Buch.

Princip einer neuen Werthsetzung.

Viertes Buch.

Zucht und Züchtung.

entworfen den 17. März 1887, Nizza.

Vorrede.

1.

Große Dinge verlangen, daß man von ihnen schweigt oder groß redet: groß, das heißt cynisch und mit Unschuld.

2.

Was ich erzähle, ist die Geschichte der nächsten zwei Jahrhunderte. Ich beschreibe, was kommt, was nicht mehr anders kommen kann: die Heraufkunft des Nihilismus. Diese Geschichte kann jetzt schon erzählt werden: denn die Nothwendigkeit selbst ist hier am Werke. Diese Zukunft redet schon in hundert Zeichen, dieses Schicksal kündigt überall sich an; für diese Musik der Zukunft sind alle Ohren bereits gespitzt. Unsre ganze europäische Cultur bewegt sich seit langem schon mit einer Tortur der Spannung, die von Jahrzehnt zu Jahrzehnt wächst, wie auf eine Katastrophe los: unruhig, gewaltsam, überstürzt: einem Strom ähnlich, der an's Ende will, der sich nicht mehr besinnt, der Furcht davor hat, sich zu besinnen.

3.

— Der hier das Wort nimmt, hat umgekehrt Nichts bisher gethan als sich zu besinnen: als ein Philosoph und Einsiedler aus Instinkt, der seinen Vortheil im Abseits, im Außerhalb, in der Geduld, in der Verzögerung,

in der Zurückgebliebenheit fand; als ein Wage- und Versucher-Geist, der sich schon in jedes Labyrinth der Zukunft einmal verirrt hat; als ein Wahrsagevogel-Geist, der zurückblickt, wenn er erzählt, was kommen wird; als der erste vollkommene Nihilist Europa's, der aber den Nihilismus selbst schon in sich zu Ende gelebt hat, — der ihn hinter sich, unter sich, außer sich hat.

4.

Denn man vergreife sich nicht über den Sinn des Titels, mit dem dies Zukunfts-Evangelium benannt sein will. „Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwerthung aller Werthe" — mit dieser Formel ist eine Gegenbewegung zum Ausdruck gebracht, in Absicht auf Princip und Aufgabe; eine Bewegung, welche in irgend einer Zukunft jenen vollkommenen Nihilismus ablösen wird; welche ihn aber voraussetzt, logisch und psychologisch; welche schlechterdings nur auf ihn und aus ihm kommen kann. Denn warum ist die Heraufkunft des Nihilismus nunmehr notwendig? Weil unsre bisherigen Werthe selbst es sind, die in ihm ihre letzte Folgerung ziehn; weil der Nihilismus die zu Ende gedachte Logik unsrer großen Werthe und Ideale ist, — weil wir den Nihilismus erst erleben müssen, um dahinter zu kommen, was eigentlich der Werth dieser „Werthe" war . . . Wir haben, irgendwann, neue Werthe nöthig . . .

Erstes Buch.

Der europäische Nihilismus.

Der europäische Nihilismus.

1.

Zum Plan.

1. Der Nihilismus steht vor der Thür: woher kommt uns dieser unheimlichste aller Gäste? — Ausgangspunkt: es ist ein Irrthum, auf „sociale Nothstände" oder „physiologische Entartungen" oder gar auf Corruption hinzuweisen als Ursache des Nihilismus. Es ist die honnetteste, mitfühlendste Zeit. Noth, seelische, leibliche, intellektuelle Noth ist an sich durchaus nicht vermögend, Nihilismus (d. h. die radikale Ablehnung von Werth, Sinn, Wünschbarkeit) hervorzubringen. Diese Nöthe erlauben immer noch ganz verschiedene Ausdeutungen. Sondern: in einer ganz bestimmten Ausdeutung, in der christlich-moralischen, steckt der Nihilismus.

2. Der Untergang des Christenthums — an seiner Moral (die unablösbar ist —), welche sich gegen den christlichen Gott wendet (der Sinn der Wahrhaftigkeit, durch das Christenthum hoch entwickelt, bekommt Ekel vor der Falschheit und Verlogenheit aller christlichen Welt- und Geschichtsdeutung. Rückschlag von „Gott ist die Wahrheit" in den fanatischen Glauben „Alles ist falsch". Buddhismus der That . . .)

3. Skepsis an der Moral ist das Entscheidende. Der Untergang der moralischen Weltauslegung, die

keine Sanktion mehr hat, nachdem sie versucht hat, sich in eine Jenseitigkeit zu flüchten: endet in Nihilismus. „Alles hat keinen Sinn" (die Undurchführbarkeit Einer Weltauslegung, der ungeheure Kraft gewidmet worden ist — erweckt das Mißtrauen, ob nicht alle Weltauslegungen falsch sind —). Buddhistischer Zug, Sehnsucht in's Nichts. (Der indische Buddhismus hat nicht eine grundmoralische Entwicklung hinter sich, deshalb ist bei ihm im Nihilismus nur unüberwundene Moral: Dasein als Strafe, Dasein als Irrthum combinirt, der Irrthum also als Strafe — eine moralische Werthschätzung). Die philosophischen Versuche, den „moralischen Gott" zu überwinden (Hegel, Pantheismus). Überwindung der volksthümlichen Ideale: der Weise; der Heilige; der Dichter. Antagonismus von „wahr" und „schön" und „gut" — —

4. Gegen die „Sinnlosigkeit" einerseits, gegen die moralischen Werthurtheile andrerseits: inwiefern alle Wissenschaft und Philosophie bisher unter moralischen Urtheilen stand? und ob man nicht die Feindschaft der Wissenschaft mit in den Kauf bekommt? Oder die Antiwissenschaftlichkeit? Kritik des Spinozismus. Die christlichen Werthurtheile überall in den socialistischen und positivistischen Systemen rückständig. Es fehlt eine Kritik der christlichen Moral.

5. Die nihilistischen Consequenzen der jetzigen Naturwissenschaft (nebst ihren Versuchen in's Jenseitige zu entschlüpfen). Aus ihrem Betriebe folgt endlich eine Selbstzersetzung, eine Wendung gegen sich, eine Antiwissenschaftlichkeit. Seit Copernikus rollt der Mensch aus dem Centrum in's *x*.

6. Die nihilistischen Consequenzen der politischen und volkswirthschaftlichen Denkweise, wo alle „Princi-

pien" nachgerade zur Schauspielerei gehören: der Hauch von Mittelmäßigkeit, Erbärmlichkeit, Unaufrichtigkeit u. s. w. Der Nationalismus. Der Anarchismus u. s. w. Strafe. Es fehlt der erlösende Stand und Mensch, die Rechtfertiger —

7. Die nihilistischen Consequenzen der Historie und der „praktischen Historiker", d. h. der Romantiker. Die Stellung der Kunst: absolute Unoriginalität ihrer Stellung in der modernen Welt. Ihre Verdüsterung. Goethe's angebliches Olympierthum.

8. Die Kunst und die Vorbereitung des Nihilismus: Romantik (Wagner's Nibelungen-Schluß).

I.

Nihilismus.

1. Nihilismus als Consequenz der bisherigen Werth-Interpretation des Daseins.

2.

Was bedeutet Nihilismus? — Daß die obersten Werthe sich entwerthen. Es fehlt das Ziel. Es fehlt die Antwort auf das „Wozu?"

3.

Der radikale Nihilismus ist die Überzeugung einer absoluten Unhaltbarkeit des Daseins, wenn es sich um die höchsten Werthe, die man anerkennt, handelt; hinzugerechnet die Einsicht, daß wir nicht das geringste Recht haben, ein Jenseits oder ein An-sich der Dinge anzusetzen, das „göttlich", das leibhafte Moral wäre.

Diese Einsicht ist eine Folge der großgezogenen „Wahrhaftigkeit": somit selbst eine Folge des Glaubens an die Moral.

4.

Welche Vortheile bot die christliche Moral-Hypothese?

1) sie verlieh dem Menschen einen absoluten Werth, im Gegensatz zu seiner Kleinheit und Zufälligkeit im Strom des Werdens und Vergehens;
2) sie diente den Advokaten Gottes, insofern sie der Welt trotz Leid und Übel den Charakter der Vollkommenheit ließ, — eingerechnet jene „Freiheit" —: das Übel erschien voller Sinn;
3) sie setzte ein Wissen um absolute Werthe beim Menschen an und gab ihm somit gerade für das Wichtigste adäquate Erkenntniß;
4) sie verhütete, daß der Mensch sich als Mensch verachtete, daß er gegen das Leben Partei nahm, daß er am Erkennen verzweifelte: sie war ein Erhaltungsmittel.

In summa: Moral war das große Gegenmittel gegen den praktischen und theoretischen Nihilismus.

5.

Aber unter den Kräften, die die Moral großzog, war die Wahrhaftigkeit: diese wendet sich endlich gegen die Moral, entdeckt ihre Teleologie, ihre interessirte Betrachtung — und jetzt wirkt die Einsicht in diese lange eingefleischte Verlogenheit, die man verzweifelt, von sich abzuthun, gerade als Stimulans. Wir constatiren jetzt Bedürfnisse an uns, gepflanzt durch die lange Moral-Interpretation, welche uns jetzt als Bedürfnisse zum Unwahren erscheinen: andererseits sind es die, an denen der Werth zu hängen scheint, derentwegen wir zu leben aushalten. Dieser Antagonismus — Das, was wir erkennen, nicht zu schätzen und Das, was wir uns vorlügen möchten, nicht mehr schätzen zu dürfen — ergiebt einen Auflösungsproceß.

6.

Dies ist die Antinomie:
Sofern wir an die Moral glauben, verurtheilen wir das Dasein.

7.

Die obersten Werthe, in deren Dienst der Mensch leben sollte, namentlich wenn sie sehr schwer und kostspielig über ihn verfügten, — diese socialen Werthe hat man zum Zweck ihrer Ton-Verstärkung, wie als ob sie Commando's Gottes wären, als „Realität", als „wahre" Welt, als Hoffnung und zukünftige Welt über dem Menschen aufgebaut. Jetzt, wo die mesquine Herkunft dieser Werthe klar wird, scheint uns das All damit entwerthet, „sinnlos" geworden, — aber das ist nur ein Zwischenzustand.

8.

Die nihilistische Consequenz (der Glaube an die Werthlosigkeit) als Folge der moralischen Werthschätzung: — das Egoistische ist uns verleidet (selbst nach der Einsicht in die Unmöglichkeit des Unegoistischen); — das Nothwendige ist uns verleidet (selbst nach Einsicht in die Unmöglichkeit eines liberum arbitrium und einer „intelligiblen Freiheit"). Wir sehen, daß wir die Sphäre, wohin wir unsere Werthe gelegt haben, nicht erreichen — damit hat die andere Sphäre, in der wir leben, noch keineswegs an Werth gewonnen: im Gegentheil, wir sind müde, weil wir den Hauptantrieb verloren haben. „Umsonst bisher!"

9.

Der Pessimismus als Vorform des Nihilismus.

10.

A. Der Pessimismus als Stärke — worin? in der Energie seiner Logik, als Anarchismus und Nihilismus, als Analytik.

B. Der Pessimismus als Niedergang — worin? als Verzärtlichung, als kosmopolitische Anfühlerei, als „tout comprendre“ und Historismus.

— Die kritische Spannung: die Extreme kommen zum Vorschein und Übergewicht.

11.

Die Logik des Pessimismus bis zum letzten Nihilismus: was treibt da? — Begriff der Werthlosigkeit, Sinnlosigkeit: inwiefern moralische Werthungen hinter allen sonstigen hohen Werthen stecken.

— Resultat: die moralischen Werthurtheile sind Verurtheilungen, Verneinungen; Moral ist die Abkehr vom Willen zum Dasein . . .

12.

Hinfall der kosmologischen Werthe.

A.

Der Nihilismus als psychologischer Zustand wird eintreten müssen, erstens, wenn wir einen „Sinn“ in allem Geschehen gesucht haben, der nicht darin ist: sodaß der Sucher endlich den Muth verliert. Nihilismus ist dann das Bewußtwerden der langen Vergeudung von Kraft, die Qual des „Umsonst“, die Unsicherheit, der Mangel an Gelegenheit, sich irgendwie zu erholen, irgendworüber noch zu beruhigen — die Scham vor sich

selbst, als habe man sich allzulange betrogen ... Jener Sinn könnte gewesen sein: die „Erfüllung" eines sittlichen höchsten Kanons in allem Geschehen, die sittliche Weltordnung; oder die Zunahme der Liebe und Harmonie im Verkehr der Wesen; oder die Annäherung an einen allgemeinen Glücks-Zustand; oder selbst das Losgehen auf einen allgemeinen Nichts-Zustand — ein Ziel ist immer noch ein Sinn. Das Gemeinsame aller dieser Vorstellungsarten ist, daß ein Etwas durch den Proceß selbst erreicht werden soll: — und nun begreift man, daß mit dem Werden Nichts erzielt, Nichts erreicht wird ... Also die Enttäuschung über einen angeblichen Zweck des Werdens als Ursache des Nihilismus: sei es in Hinsicht auf einen ganz bestimmten Zweck, sei es, verallgemeinert, die Einsicht in das Unzureichende aller bisherigen Zweck-Hypothesen, die die ganze „Entwicklung" betreffen (— der Mensch nicht mehr Mitarbeiter, geschweige der Mittelpunkt des Werdens).

Der Nihilismus als psychologischer Zustand tritt zweitens ein, wenn man eine Ganzheit, eine Systematisirung, selbst eine Organisirung in allem Geschehen und unter allem Geschehen angesetzt hat: sodaß in der Gesammtvorstellung einer höchsten Herrschafts- und Verwaltungsform die nach Bewunderung und Verehrung durstige Seele schwelgt (— ist es die Seele eines Logikers, so genügt schon die absolute Folgerichtigkeit und Realdialektik, um mit Allem zu versöhnen ...). Eine Art Einheit, irgend eine Form des „Monismus": und in Folge dieses Glaubens der Mensch in tiefem Zusammenhangs- und Abhängigkeitsgefühl von einem ihm unendlich überlegenen Ganzen, ein modus der Gottheit ... „Das Wohl des Allgemeinen fordert die Hingabe des Einzelnen" ... aber siehe da, es giebt

kein solches Allgemeines! Im Grunde hat der Mensch den Glauben an seinen Werth verloren, wenn durch ihn nicht ein unendlich werthvolles Ganzes wirkt: d. h. er hat ein solches Ganzes concipirt, *um an seinen Werth glauben zu können.*

Der Nihilismus als psychologischer Zustand hat noch eine *dritte und letzte Form.* Diese zwei *Einsichten* gegeben, daß mit dem Werden Nichts erzielt werden soll und daß unter allem Werden keine große Einheit waltet, in der der Einzelne völlig untertauchen darf wie in einem Element höchsten Werthes: so bleibt als *Ausflucht* übrig, diese ganze Welt des Werdens als Täuschung zu verurtheilen und eine Welt zu erfinden, welche jenseits derselben liegt, als *wahre* Welt. Sobald aber der Mensch dahinterkommt, wie nur aus psychologischen Bedürfnissen diese Welt gezimmert ist und wie er dazu ganz und gar kein Recht hat, so entsteht die letzte Form des Nihilismus, welche den *Unglauben an eine metaphysische Welt* in sich schließt, — welche sich den Glauben an eine *wahre* Welt verbietet. Auf diesem Standpunkt giebt man die Realität des Werdens als *einzige* Realität zu, verbietet sich jede Art Schleichweg zu Hinterwelten und falschen Göttlichkeiten — aber *erträgt diese Welt nicht, die man schon nicht leugnen will . . .*

— Was ist im Grunde geschehen? Das Gefühl der *Werthlosigkeit* wurde erzielt, als man begriff, daß weder mit dem Begriff „*Zweck*", noch mit dem Begriff „*Einheit*", noch mit dem Begriff „*Wahrheit*" der Gesammtcharakter des Daseins interpretirt werden darf. Es wird Nichts damit erzielt und erreicht; es fehlt die übergreifende Einheit in der Vielheit des Geschehens: der Charakter des Daseins ist nicht „wahr", ist *falsch . . .*,

man hat schlechterdings keinen Grund mehr, eine wahre Welt sich einzureden ... Kurz: die Kategorien „Zweck", „Einheit", „Sein", mit denen wir der Welt einen Werth eingelegt haben, werden wieder von uns herausgezogen — und nun sieht die Welt werthlos aus ...

B.

Gesetzt, wir haben erkannt, inwiefern mit diesen drei Kategorien die Welt nicht mehr ausgelegt werden darf und daß nach dieser Einsicht die Welt für uns werthlos zu werden anfängt: so müssen wir fragen, woher unser Glaube an diese drei Kategorien stammt, — versuchen wir, ob es nicht möglich ist, ihnen den Glauben zu kündigen! Haben wir diese drei Kategorien entwerthet, so ist der Nachweis ihrer Unanwendbarkeit auf das All kein Grund mehr, das All zu entwerthen.

— Resultat: Der Glaube an die Vernunft-Kategorien ist die Ursache des Nihilismus, — wir haben den Werth der Welt an Kategorien gemessen, welche sich auf eine rein fingirte Welt beziehen.

— Schluß-Resultat: Alle Werthe, mit denen wir bis jetzt die Welt zuerst uns schätzbar zu machen gesucht haben und endlich ebendamit entwerthet haben, als sie sich als unanlegbar erwiesen — alle diese Werthe sind, psychologisch nachgerechnet, Resultate bestimmter Perspektiven der Nützlichkeit zur Aufrechterhaltung und Steigerung menschlicher Herrschafts-Gebilde: und nur fälschlich projicirt in das Wesen der Dinge. Es ist immer noch die hyperbolische Naivetät des Menschen: sich selbst als Sinn und Werthmaaß der Dinge anzusetzen.

13.

Der Nihilismus stellt einen pathologischen Zwischenzustand dar (— pathologisch ist die ungeheure Verallgemeinerung, der Schluß auf gar keinen Sinn —): sei es, daß die produktiven Kräfte noch nicht stark genug sind, — sei es, daß die décadence noch zögert und ihre Hülfsmittel noch nicht erfunden hat.

Voraussetzung dieser Hypothese: — Daß es keine Wahrheit giebt; daß es keine absolute Beschaffenheit der Dinge, kein „Ding an sich" giebt. — Dies ist selbst nur Nihilismus, und zwar der extremste. Er legt den Werth der Dinge gerade dahinein, daß diesen Werthen keine Realität entspricht und entsprach, sondern daß sie nur ein Symptom von Kraft auf Seiten der Werth-Ansetzer sind, eine Simplifikation zum Zweck des Lebens.

14.

Die Werthe und deren Veränderung stehen im Verhältniß zu dem Macht-Wachsthum des Werthsetzenden.

Das Maaß von Unglauben, von zugelassener „Freiheit des Geistes" als Ausdruck des Machtwachsthums.

„Nihilismus" als Ideal der höchsten Mächtigkeit des Geistes, des überreichsten Lebens, theils zerstörerisch, theils ironisch.

15.

Was ist ein Glaube? Wie entsteht er? Jeder Glaube ist ein Für-wahr-halten.

Die extremste Form des Nihilismus wäre die Einsicht: daß jeder Glaube, jedes Für-wahr-halten nothwendig falsch ist: weil es eine wahre Welt gar nicht giebt. Also: ein perspektivischer Schein, dessen Herkunft in uns liegt (insofern wir eine engere, verkürzte, vereinfachte Welt fortwährend nöthig haben). — Daß es das Maaß der Kraft ist, wie sehr wir uns die Scheinbarkeit, die Nothwendigkeit der Lüge eingestehen können, ohne zu Grunde zu gehn.

Insofern könnte Nihilismus, als Leugnung einer wahrhaften Welt, eines Seins, eine göttliche Denkweise sein.

16.

Wenn wir „Enttäuschte" sind, so sind wir es nicht in Hinsicht auf das Leben: sondern, daß uns über die „Wünschbarkeiten" aller Art die Augen aufgegangen sind. Wir sehen mit einem spöttischen Ingrimm Dem zu, was „Ideal" heißt: wir verachten uns nur darum, nicht zu jeder Stunde jene absurde Regung niederhalten zu können, welche „Idealismus" heißt. Die Verwöhnung ist stärker, als der Ingrimm des Enttäuschten.

17.

Inwiefern der Schopenhauer'sche Nihilismus immer noch die Folge des gleichen Ideals ist, welches den christlichen Theismus geschaffen hat. — Der Grad von Sicherheit in Betreff der höchsten Wünschbarkeit, der höchsten Werthe, der höchsten Vollkommenheit war so groß, daß die Philosophen davon wie von einer absoluten Gewißheit a priori ausgiengen: „Gott" an der Spitze als gegebene Wahrheit. „Gott gleich zu werden", „in Gott aufzugehn" — das

waren Jahrtausende lang die naivsten und überzeugendsten Wünschbarkeiten (— aber eine Sache, die überzeugt, ist deshalb noch nicht wahr: sie ist bloß überzeugend. Anmerkung für Esel).

Man hat verlernt, jener Ansetzung von Idealen auch die Personen-Realität zuzugestehen; man ward atheistisch. Aber hat man eigentlich auf das Ideal verzichtet? — Die letzten Metaphysiker suchen im Grunde immer noch in ihm die wirkliche „Realität", das „Ding an sich", im Verhältniß zu dem alles Andere nur scheinbar ist. Ihr Dogma ist, daß, weil unsre Erscheinungswelt so ersichtlich nicht der Ausdruck jenes Ideals ist, sie eben nicht „wahr" ist — und im Grunde nicht einmal auf jene metaphysische Welt als Ursache zurückführt. Das Unbedingte, sofern es jene höchste Vollkommenheit ist, kann unmöglich den Grund für alles Bedingte abgeben. Schopenhauer, der es anders wollte, hatte nöthig, jenen metaphysischen Grund sich als Gegensatz zum Ideale zu denken, als „bösen, blinden Willen": dergestalt konnte er dann „das Erscheinende" sein, das in der Welt der Erscheinung sich offenbart. Aber selbst damit gab er nicht jenes Absolutum von Ideal auf, — er schlich sich durch . . .

(Kant schien die Hypothese der „intelligiblen Freiheit" nöthig, um das ens perfectum von der Verantwortlichkeit für das So-und-So-sein dieser Welt zu entlasten, kurz um das Böse und das Übel zu erklären: eine skandalöse Logik bei einem Philosophen . . .)

18.

Das allgemeinste Zeichen der modernen Zeit: der Mensch hat in seinen eigenen Augen unglaublich

an Würde eingebüßt. Lange als Mittelpunkt und Tragödien-Held des Daseins überhaupt; dann wenigstens bemüht, sich als verwandt mit der entscheidenden und an sich werthvollen Seite des Daseins zu beweisen — wie es alle Metaphysiker thun, die die Würde des Menschen festhalten wollen, mit ihrem Glauben, daß die moralischen Werthe cardinale Werthe sind. Wer Gott fahren ließ, hält umso strenger am Glauben an die Moral fest.

19.

Jede rein moralische Werthsetzung (wie z. B. die buddhistische) endet mit Nihilismus: dies für Europa zu erwarten! Man glaubt mit einem Moralismus ohne religiösen Hintergrund auszukommen: aber damit ist der Weg zum Nihilismus nothwendig. — In der Religion fehlt der Zwang, uns als werthsetzend zu betrachten.

20.

Die Frage des Nihilismus „wozu?“ geht von der bisherigen Gewöhnung aus, vermöge deren das Ziel von Außen her gestellt, gegeben, gefordert schien — nämlich durch irgend eine übermenschliche Autorität. Nachdem man verlernt hat, an diese zu glauben, sucht man doch nach alter Gewöhnung nach einer anderen Autorität, welche unbedingt zu reden wüßte und Ziele und Aufgaben befehlen könnte. Die Autorität des Gewissens tritt jetzt in erste Linie (je mehr emancipirt von der Theologie, umso imperativischer wird die Moral) als Schadenersatz für eine persönliche Autorität. Oder die Autorität der Vernunft. Oder der sociale Instinkt (die Heerde). Oder die Historie

mit einem immanenten Geist, welche ihr Ziel in sich hat und der man sich überlassen kann. Man möchte herumkommen um den Willen, um das Wollen eines Zieles, um das Risiko, sich selbst ein Ziel zu geben; man möchte die Verantwortung abwälzen (— man würde den Fatalismus acceptiren). Endlich: Glück, und, mit einiger Tartüfferie, das Glück der Meisten.

Man sagt sich

1) ein bestimmtes Ziel ist gar nicht nöthig,

2) ist gar nicht möglich vorherzusehn.

Gerade jetzt, wo der Wille in der höchsten Kraft nöthig wäre, ist er am schwächsten und kleinmüthigsten. Absolutes Mißtrauen gegen die organisatorische Kraft des Willens für's Ganze.

21.

Der vollkommene Nihilist. — Das Auge des Nihilisten idealisirt in's Häßliche, übt Untreue gegen seine Erinnerungen —: es läßt sie fallen, sich entblättern; es schützt sie nicht gegen leichenblasse Verfärbungen, wie sie die Schwäche über Fernes und Vergangenes gießt. Und was er gegen sich nicht übt, das übt er auch gegen die ganze Vergangenheit der Menschen nicht, — er läßt sie fallen.

22.

Nihilismus. Er ist zweideutig:

A. Nihilismus als Zeichen der gesteigerten Macht des Geistes: der aktive Nihilismus.

B. Nihilismus als Niedergang und Rückgang der Macht des Geistes: der passive Nihilismus.

23.

Der Nihilismus ein normaler Zustand.

Er kann ein Zeichen von Stärke sein, die Kraft des Geistes kann so angewachsen sein, daß ihr die bisherigen Ziele („Überzeugungen", Glaubensartikel) unangemessen sind (—: ein Glaube nämlich drückt im Allgemeinen den Zwang von Existenzbedingungen aus, eine Unterwerfung unter die Autorität von Verhältnissen, unter denen ein Wesen gedeiht, wächst, Macht gewinnt . . .); andererseits ein Zeichen von nicht genügender Stärke, um produktiv sich nun auch wieder ein Ziel, ein Warum, einen Glauben zu setzen.

Sein Maximum von relativer Kraft erreicht er als gewaltthätige Kraft der Zerstörung: als aktiver Nihilismus.

Sein Gegensatz wäre der müde Nihilismus, der nicht mehr angreift: seine berühmteste Form der Buddhismus: als passivischer Nihilismus, als ein Zeichen von Schwäche: die Kraft des Geistes kann ermüdet, erschöpft sein, sodaß die bisherigen Ziele und Werthe unangemessen sind und keinen Glauben mehr finden —, daß die Synthesis der Werthe und Ziele (auf der jede starke Cultur beruht) sich löst, sodaß die einzelnen Werthe sich Krieg machen: Zersetzung —, daß Alles, was erquickt, heilt, beruhigt, betäubt, in den Vordergrund tritt, unter verschiedenen Verkleidungen, religiös, oder moralisch, oder politisch, oder ästhetisch u. s. w.

24.

Der Nihilismus ist nicht nur eine Betrachtsamkeit über das „Umsonst!", und nicht nur der Glaube, daß

Alles werth ist zu Grunde zu gehen: man legt Hand an, man richtet zu Grunde ... Das ist, wenn man will, unlogisch: aber der Nihilist glaubt nicht an die Nöthigung, logisch zu sein ... Es ist der Zustand starker Geister und Willen: und solchen ist es nicht möglich, bei dem Nein „des Urtheils" stehen zu bleiben: — das Nein der That kommt aus ihrer Natur. Der Ver-Nichtsung durch das Urtheil sekundirt die Ver-Nichtsung durch die Hand.

25.

Zur Genesis des Nihilisten. — Man hat nur spät den Muth zu Dem, was man eigentlich weiß. Daß ich von Grund aus bisher Nihilist gewesen bin, das habe ich mir erst seit Kurzem eingestanden: die Energie, der Radikalismus, mit dem ich als Nihilist vorwärts gieng, täuschte mich über diese Grundthatsache. Wenn man einem Ziele entgegengeht, so scheint es unmöglich, daß „die Zwecklosigkeit an sich" unser Glaubensgrundsatz ist.

26.

Der Pessimismus der Thatkräftigen: das „Wozu?" nach einem furchtbaren Ringen, selbst Siegen. Daß irgend Etwas hundertmal wichtiger ist, als die Frage, ob wir uns wohl oder schlecht befinden: Grundinstinkt aller starken Naturen, — und folglich auch, ob sich die Anderen gut oder schlecht befinden. Kurz, daß wir ein Ziel haben, um dessentwillen man nicht zögert, Menschenopfer zu bringen, jede Gefahr zu laufen, jedes Schlimme und Schlimmste auf sich zu nehmen: die große Leidenschaft.

2. Fernere Ursachen des Nihilismus.

27.

Ursachen des Nihilismus: 1) es fehlt die höhere Species, d. h. die, deren unerschöpfliche Fruchtbarkeit und Macht den Glauben an den Menschen aufrecht erhält. (Man denke, was man Napoleon verdankt: fast alle höheren Hoffnungen dieses Jahrhunderts.)

2) die niedere Species („Heerde", „Masse", „Gesellschaft") verlernt die Bescheidenheit und bauscht ihre Bedürfnisse zu kosmischen und metaphysischen Werthen auf. Dadurch wird das ganze Dasein vulgarisirt: insofern nämlich die Masse herrscht, tyrannisirt sie die Ausnahmen, sodaß diese den Glauben an sich verlieren und Nihilisten werden.

Alle Versuche, höhere Typen auszudenken, manquirt („Romantik"; der Künstler, der Philosoph; gegen Carlyle's Versuch, ihnen die höchsten Moralwerthe zuzulegen).

Widerstand gegen höhere Typen als Resultat.

Niedergang und Unsicherheit aller höheren Typen. Der Kampf gegen das Genie („Volkspoesie" u. s. w.). Mitleid mit den Niederen und Leidenden als Maaßstab für die Höhe der Seele.

Es fehlt der Philosoph, der Ausdeuter der That, nicht nur der Umdichter.

28.

Der unvollständige Nihilismus, seine Formen: wir leben mitten drin.

Die Versuche, dem Nihilismus zu entgehn, ohne die bisherigen Werthe umzuwerthen: bringen das Gegentheil hervor, verschärfen das Problem.

29.

Die Arten der Selbstbetäubung. — Im Innersten: nicht wissen, wohinaus? Leere. Versuch, mit Rausch darüber hinwegzukommen: Rausch als Musik, Rausch als Grausamkeit im tragischen Genuß des Zugrundegehens des Edelsten, Rausch als blinde Schwärmerei für einzelne Menschen oder Zeiten (als Haß u. s. w.). — Versuch, besinnungslos zu arbeiten, als Werkzeug der Wissenschaft: das Auge offen machen für die vielen kleinen Genüsse, z. B. auch als Erkennender (Bescheidenheit gegen sich); die Bescheidung über sich zu generalisiren, zu einem Pathos; die Mystik, der wollüstige Genuß der ewigen Leere; die Kunst „um ihrer selber willen" („le fait"), das „reine Erkennen" als Narkosen des Ekels an sich selber; irgend welche beständige Arbeit, irgend ein kleiner dummer Fanatismus; das Durcheinander aller Mittel, Krankheit durch allgemeine Unmäßigkeit (die Ausschweifung tödtet das Vergnügen).

1) Willensschwäche als Resultat.
2) Extremer Stolz und die Demüthigung kleinlicher Schwäche im Contrast gefühlt.

30.

Die Zeit kommt, wo wir dafür bezahlen müssen, zwei Jahrtausende lang Christen gewesen zu sein: wir verlieren das Schwergewicht, das uns leben ließ, —

wir wissen eine Zeit lang nicht, wo aus, noch ein. Wir stürzen jählings in die entgegengesetzten Werthungen, mit dem Maaße von Energie, das eben eine solche extreme Überwerthung des Menschen im Menschen erzeugt hat.

Jetzt ist Alles durch und durch falsch, „Wort", durcheinander, schwach oder überspannt:

a) man versucht eine Art von irdischer Lösung, aber im gleichen Sinne, in dem des schließlichen Triumphs von Wahrheit, Liebe, Gerechtigkeit (der Socialismus: „Gleichheit der Person");

b) man versucht ebenfalls das Moral-Ideal festzuhalten (mit dem Vorrang des Unegoistischen, der Selbst-Verleugnung, der Willens-Verneinung);

c) man versucht selbst das „Jenseits" festzuhalten: sei es auch nur als antilogisches x: aber man deutet es sofort so aus, daß eine Art metaphysischer Trost alten Stils aus ihm gezogen werden kann;

d) man versucht die göttliche Leitung alten Stils, die belohnende, bestrafende, erziehende, zum Besseren führende Ordnung der Dinge aus dem Geschehen herauszulesen;

e) man glaubt nach wie vor an Gut und Böse: sodaß man den Sieg des Guten und die Vernichtung des Bösen als Aufgabe empfindet (— das ist englisch: typischer Fall der Flachkopf John Stuart Mill);

f) die Verachtung der „Natürlichkeit", der Begierde, des ego: Versuch, selbst die höchste Geistigkeit und Kunst als Folge einer Entpersönlichung und als désintéressement zu verstehn;

g) man erlaubt der Kirche, sich immer noch in alle wesentlichen Erlebnisse und Hauptpunkte des

Einzellebens einzudrängen, um ihnen Weihe, höheren Sinn zu geben: wir haben noch immer den „christlichen Staat", die „christliche Ehe" —

31.

Es gab denkendere und zerdachtere Zeiten, als die unsere ist: Zeiten, wie z. B. jene, in der Buddha auftrat, wo das Volk selbst, nach Jahrhunderte alten Sekten-Streitigkeiten, sich endlich so tief in die Klüfte der philosophischen Lehrmeinungen verirrt fand, wie zeitweilig europäische Völker in Feinheiten des religiösen Dogma's. Man wird sich am wenigsten wohl durch die „Litteratur" und die Presse dazu verführen lassen, vom „Geiste" unsrer Zeit groß zu denken: die Millionen Spiritisten und ein Christenthum mit Turnübungen von jener schauerlichen Häßlichkeit, die alle englischen Erfindungen kennzeichnet, giebt bessere Gesichtspunkte.

Der europäische Pessimismus ist noch in seinen Anfängen — ein Zeugniß gegen sich selber —: er hat noch nicht jene ungeheure, sehnsüchtige Starrheit des Blicks, in welchem das Nichts sich spiegelt, wie er sie einmal in Indien hatte; es ist noch zu viel „Gemachtes" und nicht „Gewordenes" daran, zu viel Gelehrten- und Dichter-Pessimismus: ich meine, ein gutes Theil darin ist hinzu erdacht und hinzu erfunden, ist „geschaffen", aber nicht „Ursache".

32.

Kritik des bisherigen Pessimismus. — Abwehr der eudämonologischen Gesichtspunkte als letzte Reduktion auf die Frage: welchen Sinn hat es? Reduktion der Verdüsterung. —

Unser Pessimismus: die Welt ist nicht Das werth, was wir glaubten, — unser Glaube selber hat unsre Triebe nach Erkenntniß so gesteigert, daß wir dies heute sagen müssen. Zunächst gilt sie damit als weniger werth: sie wird so zunächst empfunden, — nur in diesem Sinne sind wir Pessimisten, nämlich mit dem Willen, uns rückhaltlos diese Umwerthung einzugestehen und uns nichts nach alter Weise vorzuleiern, vorzulügen.

Gerade damit finden wir das Pathos, welches uns treibt, neue Werthe zu suchen. In summa: die Welt könnte viel mehr werth sein, als wir glaubten, — wir müssen hinter die Naivetät unsrer Ideale kommen, und daß wir vielleicht im Bewußtsein, ihr die höchste Interpretation zu geben, unserm menschlichen Dasein nicht einmal einen mäßig-billigen Werth gegeben haben.

Was ist vergöttert worden? — Die Werthinstinkte innerhalb der Gemeinde (Das, was deren Fortdauer ermöglichte).

Was ist verleumdet-worden? — Das, was die höheren Menschen abtrennte von den niederen, die Klüfte-schaffenden Triebe.

. . . 33.

Ursachen für die Heraufkunft des Pessimismus:

1) daß die mächtigsten und zukunftsvollsten Triebe des Lebens bisher verleumdet sind, sodaß das Leben einen Fluch über sich hat;
2) daß die wachsende Tapferkeit und das kühnere Mißtrauen des Menschen die Unablösbarkeit dieser Instinkte vom Leben begreift und dem Leben sich entgegenwendet;

3) daß nur die Mittelmäßigsten, die jenen Conflikt gar nicht fühlen, gedeihen, die höhere Art mißräth und als Gebilde der Entartung gegen sich einnimmt, — daß, andererseits, das Mittelmäßige, sich als Ziel und Sinn gebend, indignirt (— daß Niemand ein Wozu? mehr beantworten kann —);
4) daß die Verkleinerung, die Schmerzfähigkeit, die Unruhe, die Hast, das Gewimmel beständig zunimmt, — daß die Vergegenwärtigung dieses ganzen Treibens, der sogenannten „Civilisation", immer leichter wird, daß der Einzelne angesichts dieser ungeheuren Maschinerie verzagt und sich unterwirft.

34.

Der moderne Pessimismus ist ein Ausdruck von der Nutzlosigkeit der modernen Welt, — nicht der Welt und des Daseins.

35.

Das „Übergewicht von Leid über Lust" oder das Umgekehrte (der Hedonismus): diese beiden Lehren sind selbst schon Wegweiser zum Nihilismus . . .

Denn hier wird in beiden Fällen kein anderer letzter Sinn gesetzt, als die Lust- oder Unlust-Erscheinung.

Aber so redet eine Art Mensch, die es nicht mehr wagt, einen Willen, eine Absicht, einen Sinn zu setzen: — für jede gesündere Art Mensch mißt sich der Werth des Lebens schlechterdings nicht am Maaße dieser Nebensachen. Und ein Übergewicht von Leid wäre möglich und trotzdem ein mächtiger Wille, ein Ja-sagen zum Leben, ein Nöthig-haben dieses Übergewichts.

„Das Leben lohnt sich nicht"; „Resignation"; „warum sind die Thränen?" — eine schwächliche und sentimentale Denkweise. „Un monstre gai vaut mieux qu'un sentimental ennuyeux."

36.

Der philosophische Nihilist ist der Überzeugung, daß alles Geschehen sinnlos und umsonstig ist; und es sollte kein sinnloses und umsonstiges Sein geben. Aber woher dieses: Es sollte nicht? Aber woher nimmt man dieses „Sinn", dieses Maaß? — Der Nihilist meint im Grunde, der Hinblick auf ein solches ödes, nutzloses Sein wirke auf einen Philosophen unbefriedigend, öde, verzweifelt. Eine solche Einsicht widerspricht unserer feineren Sensibilität als Philosophen. Es läuft auf die absurde Werthung hinaus: der Charakter des Daseins müßte dem Philosophen Vergnügen machen, wenn anders es zu Recht bestehen soll . . .

Nun ist leicht zu begreifen, daß Vergnügen und Unlust innerhalb des Geschehens nur den Sinn von Mitteln haben können: es bliebe übrig zu fragen, ob wir den „Sinn", „Zweck" überhaupt sehen könnten, ob nicht die Frage der Sinnlosigkeit oder ihres Gegentheils für uns unlösbar ist. —

37.

Entwicklung des Pessimismus zum Nihilismus. — Entnatürlichung der Werthe. Scholastik der Werthe. Die Werthe, losgelöst, idealistisch, statt das Thun zu beherrschen und zu führen, wenden sich verurtheilend gegen das Thun.

Gegensätze eingelegt an Stelle der natürlichen Grade und Ränge. Haß auf die Rangordnung. Die Gegensätze sind einem pöbelhaften Zeitalter gemäß, weil leichter faßlich.

Die verworfene Welt, angesichts einer künstlich erbauten „wahren, werthvollen". — Endlich: man entdeckt, aus welchem Material man die „wahre Welt" gebaut hat: und nun hat man nur die verworfene übrig und rechnet jene höchste Enttäuschung mit ein auf das Conto ihrer Verwerflichkeit.

Damit ist der Nihilismus da: man hat die richtenden Werthe übrig behalten — und nichts weiter!

Hier entsteht das Problem der Stärke und der Schwäche:

1) die Schwachen zerbrechen daran;
2) die Stärkeren zerstören, was nicht zerbricht;
3) die Stärksten überwinden die richtenden Werthe.

Das zusammen macht das tragische Zeitalter aus.

3. Die nihilistische Bewegung als Ausdruck der décadence.

38.

Man hat neuerdings mit einem zufälligen und in jedem Betracht unzutreffenden Wort viel Mißbrauch getrieben: man redet überall von „Pessimismus", man kämpft um die Frage, auf die es Antworten geben müsse, wer Recht habe, der Pessimismus oder der Optimismus.

Man hat nicht begriffen, was doch mit Händen zu greifen: daß Pessimismus kein Problem, sondern ein Symptom ist, — daß der Name ersetzt werden müsse durch „Nihilismus", — daß die Frage, ob Nicht-sein besser ist als Sein, selbst schon eine Krankheit, ein Niedergangs-Anzeichen, eine Idiosynkrasie ist.

Die nihilistische Bewegung ist nur der Ausdruck einer physiologischen décadence.

39.

Zu begreifen: — Daß alle Art Verfall und Erkrankung fortwährend an den Gesammt-Werthurtheilen mitgearbeitet hat: daß in den herrschend gewordnen Werthurtheilen die décadence sogar zum Übergewicht gekommen ist: daß wir nicht nur gegen die Folgezustände alles gegenwärtigen Elends von Entartung zu kämpfen haben, sondern alle bisherige décadence rückständig, das heißt lebendig geblieben ist. Eine solche Gesammt-Abirrung der Menschheit von ihren Grundinstinkten, eine solche Gesammt-décadence des Werthurtheils ist das Fragezeichen par excellence, das eigentliche Räthsel, das das Thier „Mensch" dem Philosophen aufgiebt.

40.

Begriff „décadence". — Der Abfall, Verfall, Ausschuß ist Nichts, was an sich zu verurtheilen wäre: er ist eine nothwendige Consequenz des Lebens, des Wachsthums an Leben. Die Erscheinung der décadence ist so nothwendig, wie irgend ein Aufgang und Vorwärts des Lebens: man hat es nicht in der Hand, sie ab-

zuschaffen. Die Vernunft will umgekehrt, daß ihr ihr Recht wird.

Es ist eine Schmach für alle socialistischen Systematiker, daß sie meinen, es könnte Umstände geben, gesellschaftliche Combinationen, unter denen das Laster, die Krankheit, das Verbrechen, die Prostitution, die Noth nicht mehr wüchse ... Aber das heißt das Leben verurtheilen ... Es steht einer Gesellschaft nicht frei, jung zu bleiben. Und noch in ihrer besten Kraft muß sie Unrath und Abfallsstoffe bilden. Je energischer und kühner sie vorgeht, umso reicher wird sie an Mißglückten, an Mißgebilden sein, umso näher dem Niedergang sein ... Alter schafft man nicht durch Institutionen ab. Die Krankheit auch nicht. Das Laster auch nicht.

41.

Grundeinsicht über das Wesen der décadence: was man bisher als deren Ursachen angesehen hat, sind deren Folgen.

Damit verändert sich die ganze Perspektive der moralischen Probleme.

Der ganze Moral-Kampf gegen Laster, Luxus, Verbrechen, selbst Krankheit erscheint als Naivetät, als überflüssig: — es giebt keine „Besserung" (gegen die Reue).

Die décadence selbst ist Nichts, was zu bekämpfen wäre: sie ist absolut nothwendig und jeder Zeit und jedem Volk eigen. Was mit aller Kraft zu bekämpfen ist, das ist die Einschleppung des Contagiums in die gesunden Theile des Organismus.

Thut man das? Man thut das Gegentheil. Genau darum bemüht man sich seitens der Humanität.

— Wie verhalten sich zu dieser biologischen Grundfrage die bisherigen obersten Werthe? Die Philosophie, die Religion, die Moral, die Kunst u. s. w.

(Die Cur: z. B. Militarismus, von Napoleon an, der in der Civilisation seine natürliche Feindin sah.)

42.

Was man bisher als Ursachen der Degeneration ansah, sind deren Folgen.

Aber auch, was man als Heilmittel gegen die Entartung betrachtet, sind nur Palliative gegen gewisse Wirkungen derselben: die „Geheilten" sind nur ein Typus der Degenerirten.

Folgen der décadence: das Laster — die Lasterhaftigkeit; die Krankheit — die Krankhaftigkeit; das Verbrechen — die Criminalität; das Cölibat — die Sterilität; der Hysterismus — die Willensschwäche; der Alkoholismus; der Pessimismus; der Anarchismus; die Libertinage (auch die geistige). Die Verleumder, Untergraber, Anzweifler, Zerstörer.

43.

Zum Begriff „décadence".

1) Die Skepsis ist eine Folge der décadence: ebenso wie die Libertinage des Geistes.
2) Die Corruption der Sitten ist eine Folge der décadence (Schwäche des Willens, Bedürfniß starker Reizmittel —).
3) Die Curmethoden, die psychologischen und moralischen, verändern nicht den Gang der décadence, sie halten nicht auf, sie sind physiologisch null —:

Einsicht in die große Nullität dieser anmaaßlichen „Reaktionen"; es sind Formen der Narkotisirung gegen gewisse fatale Folge-Erscheinungen; sie bringen das morbide Element nicht heraus; sie sind oft heroische Versuche, den Menschen der décadence zu annulliren, ein Minimum seiner Schädlichkeit durchzusetzen.

4) Der Nihilismus ist keine Ursache, sondern nur die Logik der décadence.
5) Der „Gute" und der „Schlechte" sind nur zwei Typen der décadence: sie halten zu einander in allen Grundphänomenen.
6) Die soziale Frage ist eine Folge der décadence.
7) Die Krankheiten, vor allen die Nerven- und Kopfkrankheiten, sind Anzeichen, daß die Defensiv-Kraft der starken Natur fehlt; ebendafür spricht die Irritabilität, sodaß Lust und Unlust die Vordergrunds-Probleme werden.

44.

Allgemeinste Typen der décadence:

1) man wählt, im Glauben, Heilmittel zu wählen, Das, was die Erschöpfung beschleunigt; — dahin gehört das Christenthum (um den größten Fall des fehlgreifenden Instinkts zu nennen); — dahin gehört der „Fortschritt" —
2) man verliert die Widerstands-Kraft gegen die Reize, — man wird bedingt durch die Zufälle: man vergröbert und vergrößert die Erlebnisse in's Ungeheure ... eine „Entpersönlichung", eine Disgregation des Willens; — dahin gehört eine ganze Art Moral, die altruistische, die, welche

das Mitleiden im Munde führt: an der das Wesentliche die Schwäche der Persönlichkeit ist, sodaß sie *mitklingt* und wie eine überreizte Saite beständig zittert ... eine extreme Irritabilität ...

3) man verwechselt Ursache und Wirkung: man versteht die décadence nicht als physiologisch und sieht in ihren Folgen die eigentliche Ursache des Sichschlecht-befindens; — dahin gehört die ganze religiöse Moral ...

4) man ersehnt einen Zustand, wo man nicht mehr leidet: das Leben wird thatsächlich als Grund zu *Übeln* empfunden, — man taxirt die *bewußtlosen*, gefühllosen Zustände (Schlaf, Ohnmacht) unvergleichlich werthvoller, als die bewußten; daraus eine *Methodik* ...

45.

Zur Hygiene der „Schwachen". — Alles, was in der Schwäche gethan wird, mißräth. Moral: Nichts thun. Nur ist das Schlimme, daß gerade die Kraft, das Thun auszuhängen, *nicht* zu reagiren, am stärksten krank ist unter dem Einfluß der Schwäche: daß man nie schneller, nie blinder reagirt als dann, wenn man gar nicht reagiren sollte ...

Die Stärke einer Natur zeigt sich im Abwarten und Aufschieben der Reaktion: eine gewisse *ἀδιαφορία* ist ihr so zu eigen, wie der Schwäche die Unfreiheit der Gegenbewegung, die Plötzlichkeit, Unhemmbarkeit der „Handlung" ... Der Wille ist schwach: und das Recept, um dumme Sachen zu verhüten, wäre, starken Willen zu haben und *Nichts* zu thun — Contradictio. Eine Art

Selbstzerstörung, der Instinkt der Erhaltung ist compromittirt ... Der Schwache schadet sich selber ... Das ist der Typus der décadence ...

Thatsächlich finden wir ein ungeheures Nachdenken über Praktiken, die Impassibilität zu provociren. Der Instinkt ist insofern auf richtiger Spur, als Nichts thun nützlicher ist, als Etwas thun ...

Alle Praktiken der Orden, der solitären Philosophen, der Fakirs sind von dem richtigen Werthmaaße eingegeben, daß eine gewisse Art Mensch sich noch am meisten nützt, wenn sie sich so viel wie möglich hindert, zu handeln —

Erleichterungsmittel: der absolute Gehorsam, die machinale Thätigkeit, die Separation von Menschen und Dingen, welche ein sofortiges Entschließen und Handeln fordern würden.

46.

Schwäche des Willens: das ist ein Gleichniß, das irreführen kann. Denn es giebt keinen Willen, und folglich weder einen starken, noch schwachen Willen. Die Vielheit und Disgregation der Antriebe, der Mangel an System unter ihnen resultirt als „schwacher Wille"; die Coordination derselben unter der Vorherrschaft eines einzelnen resultirt als „starker Wille"; — im erstern Falle ist es das Oscilliren und der Mangel an Schwergewicht; im letztern die Präcision und Klarheit der Richtung.

47.

Was sich vererbt, das ist nicht die Krankheit, sondern die Krankhaftigkeit: die Unkraft im Widerstande gegen

die Gefahr schädlicher Einwanderungen u. s. w., die gebrochene Widerstandskraft; moralisch ausgedrückt: die Resignation und Demuth vor dem Feinde.

Ich habe mich gefragt, ob man nicht alle diese obersten Werthe der bisherigen Philosophie, Moral und Religion mit den Werthen der Geschwächten, Geisteskranken und Neurastheniker vergleichen kann: sie stellen, in einer milderen Form, dieselben Übel dar...

Der Werth aller morbiden Zustände ist, daß sie in einem Vergrößerungsglas gewisse Zustände, die normal, aber als normal schlecht sichtbar sind, zeigen ...

Gesundheit und Krankheit sind nichts wesentlich Verschiedenes, wie es die alten Mediciner und heute noch einige Praktiker glauben. Man muß nicht distinkte Principien oder Entitäten daraus machen, die sich um den lebenden Organismus streiten und aus ihm ihren Kampfplatz machen. Das ist albernes Zeug und Geschwätz, das zu Nichts mehr taugt. Thatsächlich giebt es zwischen diesen beiden Arten des Daseins nur Gradunterschiede: die Übertreibung, die Disproportion, die Nicht-Harmonie der normalen Phänomene constituiren den krankhaften Zustand (Claude Bernard).

So gut „das Böse" betrachtet werden kann als Übertreibung, Disharmonie, Disproportion, so gut kann „das Gute" eine Schutzdiät gegen die Gefahr der Übertreibung, Disharmonie und Disproportion sein.

Die erbliche Schwäche, als dominirendes Gefühl: Ursache der obersten Werthe.

NB. Man will Schwäche: warum? ... meistens, weil man nothwendig schwach ist.

— Die Schwächung als Aufgabe: Schwächung der Begehrungen, der Lust- und Unlustgefühle, des

Willens zur Macht, zum Stolzgefühl, zum Haben- und Mehr-haben-wollen; die Schwächung als Demuth; die Schwächung als Glaube; die Schwächung als Widerwille und Scham an allem Natürlichen, als Verneinung des Lebens, als Krankheit und habituelle Schwäche ... die Schwächung als Verzichtleisten auf Rache, auf Widerstand, auf Feindschaft und Zorn.

Der Fehlgriff in der Behandlung: man will die Schwäche nicht bekämpfen durch ein système fortifiant, sondern durch eine Art Rechtfertigung und Moralisirung: d. h. durch eine Auslegung ...

— Die Verwechslung zweier gänzlich verschiedenen Zustände: z. B. die Ruhe der Stärke, welche wesentlich Enthaltung der Reaktion ist (der Typus der Götter, welche nichts bewegt), — und die Ruhe der Erschöpfung, die Starrheit, bis zur Anästhesie. Alle philosophisch-asketischen Proceduren streben nach der zweiten, aber meinen in der That die erste ... denn sie legen dem erreichten Zustande die Prädikate bei, wie als ob ein göttlicher Zustand erreicht sei.

48.

Das gefährlichste Mißverständniß. — Es giebt einen Begriff, der anscheinend keine Verwechslung, keine Zweideutigkeit zuläßt: das ist der der Erschöpfung. Diese kann erworben sein; sie kann ererbt sein, — in jedem Falle verändert sie den Aspekt der Dinge, den Werth der Dinge ...

Im Gegensatz zu Dem, der aus der Fülle, welche er darstellt und fühlt, unfreiwillig abgiebt an die Dinge, sie voller, mächtiger, zukunftsreicher sieht, — der jedenfalls schenken kann —, verkleinert und verhunzt der

Erschöpfte Alles, was er sieht, — er *verarmt* den Werth: er ist schädlich . . .

Hierüber scheint kein Fehlgriff möglich: trotzdem enthält die Geschichte die schauerliche Thatsache, daß die Erschöpften immer *verwechselt* worden sind mit den Vollsten — und die Vollsten mit den Schädlichsten.

Der Arme an Leben, der Schwache, verarmt noch das Leben: der Reiche an Leben, der Starke, bereichert es. Der Erste ist dessen Parasit: der Zweite ein Hinzu-Schenkender . . . Wie ist eine Verwechslung möglich? . . .

Wenn der Erschöpfte mit der Gebärde der höchsten Aktivität und Energie auftrat (wenn die Entartung einen Exceß der geistigen oder nervösen Entladung bedingte), dann *verwechselte* man ihn mit dem Reichen . . . Er erregte Furcht . . . Der Cultus des *Narren* ist immer auch der Cultus des An-Leben-Reichen, des Mächtigen. Der Fanatiker, der Besessene, der religiöse Epileptiker, alle Excentrischen sind als höchste Typen der Macht empfunden worden: als *göttlich*.

Diese Art Stärke, die *Furcht* erregt, galt vor Allem als göttlich: von hier nahm die Autorität ihren Ausgangspunkt, hier interpretirte, hörte, suchte man *Weisheit* . . . Hieraus entwickelte sich, überall beinahe, ein *Wille* zur „Vergöttlichung", d. h. zur typischen Entartung von Geist, Leib und Nerven: ein Versuch, den Weg zu dieser höheren Art Sein zu finden. Sich krank, sich toll machen, die Symptome der Zerrüttung provociren — das hieß stärker, übermenschlicher, furchtbarer, weiser werden. Man glaubte damit so reich an Macht zu werden, daß man *abgeben* konnte. Überall, wo angebetet worden ist, suchte man Einen, der abgeben kann.

Hier war irreführend die Erfahrung des Rausches. Dieser vermehrt im höchsten Grade das Gefühl der Macht, folglich, naiv beurtheilt, die Macht. Auf der höchsten Stufe der Macht mußte der Berauschteste stehn, der Ekstatische. (— Es giebt zwei Ausgangspunkte des Rausches: die übergroße Fülle des Lebens und einen Zustand von krankhafter Ernährung des Gehirns.)

49.

Erworbene, nicht ererbte Erschöpfung: 1) unzureichende Ernährung, oft aus Unwissenheit über Ernährung, z. B. bei Gelehrten; 2) die erotische Präcocität: der Fluch vornehmlich der französischen Jugend, der Pariser voran: welche aus den Lyceen bereits verhunzt und beschmutzt in die Welt tritt — und nicht wieder von der Kette verächtlicher Neigungen loskommt, gegen sich selbst ironisch und schnöde — Galeerensklaven, mit aller Verfeinerung (— übrigens in den häufigsten Fällen bereits Symptom der Rassen- und Familien-décadence, wie alle Hyper-Reizbarkeit; insgleichen als Contagium des Milieu's —: auch bestimmbar zu sein durch die Umgebung, gehört zur décadence —); 3) der Alkoholismus, nicht der Instinkt, sondern die Gewöhnung, die stupide Nachahmung, die feige oder eitle Anpassung an ein herrschendes régime: — Welche Wohlthat ist ein Jude unter Deutschen! Wie viel Stumpfheit, wie flächsern der Kopf, wie blau das Auge; der Mangel an esprit in Gesicht, Wort, Haltung; das faule Sich-strecken, das deutsche Erholungs-Bedürfniß, das nicht aus Überarbeitung, sondern aus der widrigen Reizung und Überreizung durch Alkoholika herkommt . . . .

50.

Theorie der Erschöpfung. — Das Laster, die Geisteskranken (resp. die Artisten . . .), die Verbrecher, die Anarchisten — das sind nicht die unterdrückten Klassen, sondern der Auswurf der bisherigen Gesellschaft aller Klassen . . .

Mit der Einsicht, daß alle unsre Stände durchdrungen sind von diesen Elementen, haben wir begriffen, daß die moderne Gesellschaft keine „Gesellschaft", kein „Körper" ist, sondern ein krankes Conglomerat von Tschandala's, — eine Gesellschaft, die die Kraft nicht mehr hat, zu exkretiren.

Inwiefern durch das Zusammenleben seit Jahrhunderten die Krankhaftigkeit viel tiefer geht:

die moderne Tugend,
die moderne Geistigkeit,
unsre Wissenschaft
} als Krankheits-Formen.

51.

Der Zustand der Corruption. — Die Zusammengehörigkeit aller Corruptions-Formen zu begreifen; und dabei nicht die christliche Corruption zu vergessen (Pascal als Typus); ebenso die socialistisch-communistische Corruption (eine Folge der christlichen; — naturwissenschaftlich ist die höchste Societäts-Conception der Socialisten die niedrigste in der Rangordnung der Societäten); die „Jenseits"-Corruption: wie als ob es außer der wirklichen Welt, der des Werdens, eine Welt des Seienden gebe.

Hier darf es keinen Vertrag geben: hier muß man ausmerzen, vernichten, Krieg führen, — man muß das

christlich-nihilistische Werthmaaß überall noch herauszieh'n und es unter jeder Maske bekämpfen ... z. B. aus der jetzigen Sociologie, aus der jetzigen Musik, aus dem jetzigen Pessimismus (— Alles Formen des christlichen Werthideals —).

Entweder Eins oder das Andere ist wahr: wahr, das heißt hier den Typus Mensch emporhebend ...

Der Priester, der Seelsorger, als verwerfliche Daseinsformen. Die gesammte Erziehung bisher hülflos, haltlos, ohne Schwergewicht, mit dem Widerspruch der Werthe behaftet —

52.

Nicht die Natur ist unmoralisch, wenn sie ohne Mitleid für die Degenerirten ist: das Wachsthum der physiologischen und moralischen Übel im menschlichen Geschlecht ist umgekehrt die Folge einer krankhaften und unnatürlichen Moral. Die Sensibilität der Mehrzahl der Menschen ist krankhaft und unnatürlich.

Woran hängt es, daß die Menschheit corrupt ist in moralischer und physiologischer Beziehung? — Der Leib geht zu Grunde, wenn ein Organ alterirt ist. Man kann nicht das Recht des Altruismus auf die Physiologie zurückführen, ebensowenig das Recht auf Hülfe, auf Gleichheit der Loose: das sind alles Prämien für die Degenerirten und Schlechtweggekommenen.

Es giebt keine Solidarität in einer Gesellschaft, wo es unfruchtbare, unproduktive und zerstörerische Elemente giebt: die übrigens noch entartetere Nachkommen haben werden, als sie selbst sind.

53.

Es giebt eine tiefe und vollkommen unbewußte Wirkung der décadence selbst auf die Ideale der Wissenschaft: unsere ganze Sociologie ist der Beweis für diesen Satz. Ihr bleibt vorzuwerfen, daß sie nur das Verfalls-Gebilde der Societät aus Erfahrung kennt und unvermeidlich die eigenen Verfalls-Instinkte als Norm des sociologischen Urtheils nimmt.

Das niedersinkende Leben im jetzigen Europa formulirt in ihnen seine Gesellschafts-Ideale: sie sehen alle zum Verwechseln dem Ideal alter überlebter Rassen ähnlich . . .

Der Heerdeninstinkt sodann — eine jetzt souverän gewordene Macht — ist etwas Grundverschiedenes vom Instinkt einer aristokratischen Societät: und es kommt auf den Werth der Einheiten an, was die Summe zu bedeuten hat . . . Unsre ganze Sociologie kennt gar keinen andern Instinkt als den der Heerde, d. h. der summirten Nullen, — wo jede Null „gleiche Rechte" hat, wo es tugendhaft ist, Null zu sein . . .

Die Werthung, mit der heute die verschiedenen Formen der Societät beurtheilt werden, ist ganz und gar Eins mit jener, welche dem Frieden einen höheren Werth zuertheilt als dem Krieg: aber dies Urtheil ist antibiologisch, ist selbst eine Ausgeburt der décadence des Lebens . . . Das Leben ist eine Folge des Kriegs, die Gesellschaft selbst ein Mittel zum Krieg . . . Herr Herbert Spencer ist als Biologe ein décadent, — er ist es auch als Moralist (er sieht im Sieg des Altruismus etwas Wünschenswerthes!!!).

54.

Ich habe das Glück, nach ganzen Jahrtausenden der Verirrung und Verwirrung den Weg wiedergefunden zu haben, der zu einem Ja und einem Nein führt.

Ich lehre das Nein zu Allem, was schwach macht, — was erschöpft.

Ich lehre das Ja zu Allem, was stärkt, was Kraft aufspeichert, was das Gefühl der Kraft rechtfertigt.

Man hat weder das Eine noch das Andre bisher gelehrt: man hat Tugend, Entselbstung, Mitleiden, man hat selbst Verneinung des Lebens gelehrt. Dies Alles sind Werthe der Erschöpften.

Ein langes Nachdenken über die Physiologie der Erschöpfung zwang mich zu der Frage, wie weit die Urtheile Erschöpfter in die Welt der Werthe eingedrungen seien.

Mein Ergebniß war so überraschend wie möglich, selbst für mich, der in mancher fremden Welt schon zu Hause war: ich fand alle obersten Werthurtheile, alle, die Herr geworden sind über die Menschheit, mindestens zahm gewordene Menschheit, zurückführbar auf die Urtheile Erschöpfter.

Unter den heiligsten Namen zog ich die zerstörerischen Tendenzen heraus; man hat Gott genannt, was schwächt, Schwäche lehrt, Schwäche inficirt . . . ich fand, daß der „gute Mensch" eine Selbstbejahungsform der décadence ist.

Jene Tugend, von der noch Schopenhauer gelehrt hat, daß sie die oberste, die einzige und das Fundament aller Tugenden sei: eben jenes Mitleiden erkannte ich als gefährlicher, als irgend ein Laster. Die Auswahl in der Gattung, ihre Reinigung vom Abfall

grundsätzlich kreuzen — das hieß bisher Tugend par excellence ...

Man soll das Verhängniß in Ehren halten; das Verhängniß, das zum Schwachen sagt „geh zu Grunde!“ ...

Man hat es Gott genannt, daß man dem Verhängniß widerstrebte, — daß man die Menschheit verdarb und verfaulen machte ... Man soll den Namen Gottes nicht unnützlich führen ...

Die Rasse ist verdorben — nicht durch ihre Laster, sondern ihre Ignoranz: sie ist verdorben, weil sie die Erschöpfung nicht als Erschöpfung verstand: die physiologischen Verwechslungen sind die Ursache alles Übels ...

Die Tugend ist unser großes Mißverständniß.

Problem: wie kamen die Erschöpften dazu, die Gesetze der Werthe zu machen? Anders gefragt: wie kamen Die zur Macht, die die Letzten sind? ... Wie kam der Instinkt des Thieres Mensch auf den Kopf zu stehn? ...

---

4. Die Krisis: Nihilismus und Wiederkunftsgedanke.

55.

Extreme Positionen werden nicht durch ermäßigte abgelöst, sondern wiederum durch extreme, aber umgekehrte. Und so ist der Glaube an die absolute Immoralität der Natur, an die Zweck- und Sinnlosigkeit der psychologisch-nothwendige Affekt, wenn der Glaube an Gott und eine essentiell moralische Ordnung nicht mehr zu halten ist. Der Nihilismus erscheint jetzt,

nicht weil die Unlust am Dasein größer wäre als früher, sondern weil man überhaupt gegen einen „Sinn" im Übel, ja im Dasein mißtrauisch geworden ist. Eine Interpretation gieng zu Grunde: weil sie aber als die Interpretation galt, erscheint es, als ob es gar keinen Sinn im Dasein gebe, als ob Alles umsonst sei.

Daß dies „Umsonst!" der Charakter unseres gegenwärtigen Nihilismus ist, bleibt nachzuweisen. Das Mißtrauen gegen unsere früheren Werthschätzungen steigert sich bis zur Frage: „sind nicht alle ‚Werthe' Lockmittel, mit denen die Komödie sich in die Länge zieht, aber durchaus nicht einer Lösung näherkommt?" Die Dauer, mit einem „Umsonst", ohne Ziel und Zweck, ist der lähmendste Gedanke, namentlich noch wenn man begreift, daß man gefoppt wird und doch ohne Macht ist, sich nicht foppen zu lassen.

Denken wir diesen Gedanken in seiner furchtbarsten Form: das Dasein, so wie es ist, ohne Sinn und Ziel, aber unvermeidlich wiederkehrend, ohne ein Finale in's Nichts: „die ewige Wiederkehr".

Das ist die extremste Form des Nihilismus: das Nichts (das „Sinnlose") ewig!

Europäische Form des Buddhismus: Energie des Wissens und der Kraft zwingt zu einem solchen Glauben. Es ist die wissenschaftlichste aller möglichen Hypothesen. Wir leugnen Schluß-Ziele: hätte das Dasein eins, so müßte es erreicht sein.

Da begreift man, daß hier ein Gegensatz zum Pantheismus angestrebt wird: denn „Alles vollkommen, gött-

lich, ewig" zwingt ebenfalls zu einem Glauben an die „ewige Wiederkunft". Frage: ist mit der Moral auch diese pantheistische Ja-Stellung zu allen Dingen unmöglich gemacht? Im Grunde ist ja nur der moralische Gott überwunden. Hat es einen Sinn, sich einen Gott „jenseits von Gut und Böse" zu denken? Wäre ein Pantheismus in diesem Sinne möglich? Bringen wir die Zweckvorstellung aus dem Processe weg und bejahen wir trotzdem den Proceß? — Das wäre der Fall, wenn Etwas innerhalb jenes Processes in jedem Momente desselben erreicht würde — und immer das Gleiche. Spinoza gewann eine solche bejahende Stellung, insofern jeder Moment eine logische Nothwendigkeit hat: und er triumphirte mit seinem logischen Grundinstinkte über eine solche Weltbeschaffenheit.

Aber sein Fall ist nur ein Einzel-Fall. Jeder Grundcharakterzug, der jedem Geschehen zu Grunde liegt, der sich in jedem Geschehen ausdrückt, müßte, wenn er von einem Individuum als sein Grundcharakterzug empfunden würde, dieses Individuum dazu treiben, triumphirend jeden Augenblick des allgemeinen Daseins gutzuheißen. Es käme eben darauf an, daß man diesen Grundcharakterzug bei sich als gut, werthvoll, mit Lust empfindet.

Nun hat die Moral das Leben vor der Verzweiflung und dem Sprung in's Nichts bei solchen Menschen und Ständen geschützt, welche von Menschen vergewaltthätigt und niedergedrückt wurden: denn die Ohnmacht gegen Menschen, nicht die Ohnmacht gegen die Natur, erzeugt die desperateste Verbitterung gegen das Dasein. Die Moral hat die Gewalthaber, die Gewaltthätigen, die

„Herren" überhaupt als die Feinde behandelt, gegen welche der gemeine Mann geschützt, das heißt zunächst ermuthigt, gestärkt werden muß. Die Moral hat folglich am tiefsten hassen und verachten gelehrt was der Grundcharakterzug der Herrschenden ist: ihren Willen zur Macht. Diese Moral abschaffen, leugnen, zersetzen: das wäre den bestgehaßten Trieb mit einer umgekehrten Empfindung und Werthung ansehen. Wenn der Leidende, Unterdrückte den Glauben verlöre, ein Recht zu seiner Verachtung des Willens zur Macht zu haben, so träte er in das Stadium der hoffnungslosen Desperation. Dies wäre der Fall, wenn dieser Zug dem Leben essentiell wäre, wenn sich ergäbe, daß selbst in jenem Willen zur Moral nur dieser „Wille zur Macht" verkappt sei, daß auch jenes Hassen und Verachten noch ein Machtwille ist. Der Unterdrückte sähe ein, daß er mit dem Unterdrücker auf gleichem Boden steht und daß er kein Vorrecht, keinen höheren Rang vor Jenem habe.

Vielmehr umgekehrt! Es giebt Nichts am Leben, was Werth hat, außer dem Grade der Macht — gesetzt eben, daß Leben selbst der Wille zur Macht ist. Die Moral behütete die Schlechtweggekommenen vor Nihilismus, indem sie Jedem einen unendlichen Werth, einen metaphysischen Werth beimaß und in eine Ordnung einreihte, die mit der der weltlichen Macht und Rangordnung nicht stimmt: sie lehrte Ergebung, Demuth u. s. w. Gesetzt, daß der Glaube an diese Moral zu Grunde geht, so würden die Schlechtweggekommenen ihren Trost nicht mehr haben — und zu Grunde gehn.

Das Zu-Grunde-gehen präsentirt sich als ein Sich-zu-Grunde-richten, als ein instinktives Aus-

lesen Dessen, was zerstören muß. Symptome dieser Selbstzerstörung der Schlechtweggekommenen: die Selbstvivisektion, die Vergiftung, Berauschung, Romantik, vor Allem die instinktive Nöthigung zu Handlungen, mit denen man die Mächtigen zu Todfeinden macht (— gleichsam sich seine Henker selbst züchtend), der Wille zur Zerstörung als Wille eines noch tieferen Instinkts, des Instinkts der Selbstzerstörung, des Willens in's Nichts.

Nihilismus, als Symptom davon, daß die Schlechtweggekommenen keinen Trost mehr haben: daß sie zerstören, um zerstört zu werden, daß sie, von der Moral abgelöst, keinen Grund mehr haben, „sich zu ergeben", — daß sie sich auf den Boden des entgegengesetzten Princips stellen und auch ihrerseits Macht wollen, indem sie die Mächtigen zwingen, ihre Henker zu sein. Dies ist die europäische Form des Buddhismus, das Nein-thun, nachdem alles Dasein seinen „Sinn" verloren hat.

Die „Noth" ist nicht etwa größer geworden: im Gegentheil! „Gott, Moral, Ergebung" waren Heilmittel, auf furchtbar tiefen Stufen des Elends: der aktive Nihilismus tritt bei relativ viel günstiger gestalteten Verhältnissen auf. Schon daß die Moral als überwunden empfunden wird, setzt einen ziemlichen Grad geistiger Cultur voraus; diese wieder ein relatives Wohlleben. Eine gewisse geistige Ermüdung, durch den langen Kampf philosophischer Meinungen bis zur hoffnungslosesten Skepsis gegen Philosophie gebracht, kennzeichnet ebenfalls den keineswegs niederen Stand jener Nihilisten.

Man denke an die Lage, in der Buddha auftrat. Die Lehre der ewigen Wiederkunft würde gelehrte Voraussetzungen haben (wie die Lehre Buddha's solche hatte, zum Beispiel Begriff der Causalität u. s. w.).

❧

Was heißt jetzt „schlechtweggekommen"? Vor Allem physiologisch: nicht mehr politisch. Die ungesundeste Art Mensch in Europa (in allen Ständen) ist der Boden dieses Nihilismus: sie wird den Glauben an die ewige Wiederkunft als einen Fluch empfinden, von dem getroffen man vor keiner Handlung mehr zurückscheut: nicht passiv auslöschen, sondern Alles auslöschen machen, was in diesem Grade sinn- und ziellos ist: obwohl es nur ein Krampf, ein blindes Wüthen ist bei der Einsicht, daß Alles seit Ewigkeiten da war — auch dieser Moment von Nihilismus und Zerstörungslust. — Der Werth einer solchen Krisis ist, daß sie reinigt, daß sie die verwandten Elemente zusammendrängt und sich an einander verderben macht, daß sie den Menschen entgegengesetzter Denkweisen gemeinsame Aufgaben zuweist — auch unter ihnen die schwächeren, unsichreren an's Licht bringend und so zu einer Rangordnung der Kräfte, vom Gesichtspunkt der Gesundheit, den Anstoß giebt: Befehlende als Befehlende erkennend, Gehorchende als Gehorchende. Natürlich abseits von allen bestehenden Gesellschaftsordnungen.

❧

Welche werden sich als die Stärksten dabei erweisen? Die Mäßigsten, Die, welche keine extremen Glaubenssätze nöthig haben, Die, welche einen guten Theil Zufall, Unsinn nicht nur zugestehn, sondern lieben, Die, welche vom Menschen mit einer bedeutenden Er-

mäßigung seines Werthes denken können, ohne dadurch klein und schwach zu werden: die Reichsten an Gesundheit, die den meisten Malheurs gewachsen sind und deshalb sich vor den Malheurs nicht so fürchten — Menschen, die ihrer Macht sicher sind und die die erreichte Kraft des Menschen mit bewußtem Stolze repräsentiren.

Wie dächte ein solcher Mensch an die ewige Wiederkunft? —

56.

Perioden des europäischen Nihilismus.

Die Periode der Unklarheit, der Tentativen aller Art, das Alte zu conserviren und das Neue nicht fahren zu lassen.

Die Periode der Klarheit: man begreift, daß Altes und Neues Grundgegensätze sind: die alten Werthe aus dem niedergehenden, die neuen aus dem aufsteigenden Leben geboren —, daß alle alten Ideale lebensfeindliche Ideale sind (aus der décadence geboren und die décadence bestimmend, wie sehr auch im prachtvollen Sonntags-Aufputz der Moral). Wir verstehen das Alte und sind lange nicht stark genug zu einem Neuen.

Die Periode der drei großen Affekte: der Verachtung, des Mitleids, der Zerstörung.

Die Periode der Katastrophe: die Heraufkunft einer Lehre, welche die Menschen aussiebt . . . welche die Schwachen zu Entschlüssen treibt und ebenso die Starken —

II.

Zur Geschichte des europäischen Nihilismus.

a) Die moderne Verdüsterung.

57.

Meine Freunde, wir haben es hart gehabt, als wir jung waren: wir haben an der Jugend selber gelitten, wie an einer schweren Krankheit. Das macht die Zeit, in die wir geworfen sind — die Zeit eines großen inneren Verfalles und Auseinanderfalles, welche mit allen ihren Schwächen und noch mit ihrer besten Stärke dem Geiste der Jugend entgegenwirkt. Das Auseinanderfallen, also die Ungewißheit ist dieser Zeit eigen: nichts steht auf festen Füßen und hartem Glauben an sich: man lebt für morgen, denn das Übermorgen ist zweifelhaft. Es ist alles glatt und gefährlich auf unserer Bahn, und dabei ist das Eis, das uns noch trägt, so dünn geworden: wir fühlen alle den warmen unheimlichen Athem des Thauwindes — wo wir noch gehen, da wird bald Niemand mehr gehen können!

58.

Wenn das kein Zeitalter des Verfalls und der abnehmenden Lebenskraft ist, so ist es zum Mindesten eines

des unbesonnenen und willkürlichen Versuchens: — und es ist wahrscheinlich, daß aus einer Überfülle mißrathener Experimente ein Gesammt-Eindruck wie von Verfall entsteht: und vielleicht die Sache selbst, der Verfall.

59.

Zur Geschichte der modernen Verdüsterung.

Die Staats-Nomaden (Beamte u. s. w.): ohne „Heimat" —.

Der Niedergang der Familie.

Der „gute Mensch" als Symptom der Erschöpfung.

Gerechtigkeit als Wille zur Macht (Züchtung).

Geilheit und Neurose.

Schwarze Musik: — die eigentliche Musik wohin?

Der Anarchist.

Menschenverachtung, Ekel.

Tiefste Unterscheidung: ob der Hunger oder der Überfluß schöpferisch wird? Ersterer erzeugt die Ideale der Romantik. —

Nordische Unnatürlichkeit.

Das Bedürfniß nach Alcoholica: die Arbeiter-„Noth".

Der philosophische Nihilismus.

60.

Das langsame Hervortreten und Emporkommen der mittleren und niederen Stände (eingerechnet der niederen Art Geist und Leib), welches schon vor der französischen Revolution reichlich präludirt und ohne Revolution ebenfalls seinen Weg vorwärts gemacht hätte, — im Ganzen also das Übergewicht der Heerde über alle Hirten und Leithämmel — bringt mit sich

1. Verdüsterung des Geistes (— das Beieinander eines stoischen und frivolen Anscheins von Glück, wie es vornehmen Culturen eigen ist, nimmt ab; man läßt viele Leiden sehn und hören, welche man früher ertrug und verbarg);

2. die moralische Hypokrisie (eine Art, sich durch Moral auszeichnen zu wollen, aber durch die Heerden-Tugenden: Mitleid, Fürsorge, Mäßigung und nicht durch solche, die außer dem Heerden-Vermögen erkannt und gewürdigt werden);

3. eine wirkliche große Menge von Mitleiden und Mitfreude (das Wohlgefallen im großen Beieinander, wie es alle Heerdenthiere haben — „Gemeinsinn", „Vaterland", Alles, wo das Individuum nicht in Betracht kommt).

61.

Unsere Zeit mit ihrem Streben, den zufälligen Nöthen abzuhelfen, vorzubeugen und die unangenehmen Möglichkeiten vorweg zu bekriegen, ist eine Zeit der Armen. Unsere „Reichen" — das sind die Ärmsten! Der eigentliche Zweck alles Reichthums ist vergessen!

62.

Kritik des modernen Menschen: — „der gute Mensch", nur verdorben und verführt durch schlechte Institutionen (Tyrannen und Priester); — die Vernunft als Autorität; — die Geschichte als Überwindung von Irrthümern; — die Zukunft als Fortschritt; — der christliche Staat („der Gott der Heerschaaren"); — der christliche Geschlechtsbetrieb (oder die Ehe); — das Reich der „Gerechtigkeit" (der Cultus der „Menschheit"); — die „Freiheit".

Die romantische Attitüde des modernen Menschen: — der edle Mensch (Byron, Victor Hugo, George Sand); — die edle Entrüstung; — die Heiligung durch die Leidenschaft (als wahre „Natur"); — das Parteinehmen für die Unterdrückten und Schlechtweggekommenen: Motto der Historiker und Romanciers; — die Stoiker der Pflicht; — die „Selbstlosigkeit" als Kunst und Erkenntniß; — der Altruismus als verlogenste Form des Egoismus (Utilitarismus), gefühlsamster Egoismus.

Dies Alles ist achtzehntes Jahrhundert. Was dagegen nicht sich aus ihm vererbt hat: die insouciance, die Heiterkeit, die Eleganz, die geistige Helligkeit. Das Tempo des Geistes hat sich verändert; der Genuß an der geistigen Feinheit und Klarheit ist dem Genuß an der Farbe, Harmonie, Masse, Realität u.s.w. gewichen. Sensualismus im Geistigen. Kurz, es ist das achtzehnte Jahrhundert Rousseau's.

63.

Im Großen gerechnet, ist in unsrer jetzigen Menschheit ein ungeheures Quantum von Humanität erreicht. Daß dies im allgemeinen nicht empfunden wird, ist selber ein Beweis dafür: wir sind für die kleinen Nothstände so empfindlich geworden, daß wir Das, was erreicht ist, unbillig übersehn.

Hier ist abzurechnen, daß es viel décadence giebt: und daß mit solchen Augen gesehn, unsre Welt schlecht und miserabel aussehn muß. Aber diese Augen haben zu allen Zeiten das Gleiche gesehn:

1) eine gewisse Überreizung selbst der moralischen Empfindung,

2) das Quantum Verbitterung und Verdüsterung, das der Pessimismus mit sich in die Beurtheilung trägt: — beides zusammen hat der entgegengesetzten Vorstellung, daß es schlecht mit unsrer Moralität steht, zum Übergewicht verholfen.

Die Thatsache des Credits, des ganzen Welthandels, der Verkehrsmittel — ein ungeheures mildes Vertrauen auf den Menschen drückt sich darin aus ... Dazu trägt auch bei

3) die Loslösung der Wissenschaft von moralischen und religiösen Absichten: ein sehr gutes Zeichen, das aber meistens falsch verstanden ist.

Ich versuche auf meine Weise eine Rechtfertigung der Geschichte.

64.

Der zweite Buddhismus. — Vorzeichen dafür: Das Überhandnehmen des Mitleids. Die geistige Übermüdung. Die Reduktion der Probleme auf Lust- und Unlust-Fragen. Die Kriegs-Glorie, welche einen Gegenschlag hervorruft. Ebenso wie die nationale Abgrenzung eine Gegenbewegung, die herzlichste „Fraternität", hervorruft. Die Unmöglichkeit der Religion, mit Dogmen und Fabeln fortarbeiten zu können.

Mit dieser buddhistischen Cultur wird die nihilistische Katastrophe ein Ende machen.

65.

Was heute am tiefsten angegriffen ist, das ist der Instinkt und der Wille der Tradition: alle Institutionen, die diesem Instinkt ihre Herkunft verdanken, gehen dem modernen Geiste wider den Geschmack ... Im Grunde

denkt und thut man Nichts, was nicht den Zweck verfolgte, diesen Sinn für Überlieferung mit den Wurzeln herauszureißen. Man nimmt die Tradition als Fatalität; man studirt sie, man erkennt sie an (als „Erblichkeit" —), aber man *will* sie nicht. Die Anspannung eines Willens über lange Zeitfernen hin, die Auswahl der Zustände und Werthungen, welche es machen, daß man über Jahrhunderte der Zukunft verfügen kann — das gerade ist im höchsten Maaße antimodern. Woraus sich ergiebt, daß die *desorganisirenden* Principien unserem Zeitalter den Charakter geben.

66.

„Seid einfach" — eine Aufforderung an uns verwickelte und unfaßbare Nierenprüfer, welche eine einfache Dummheit ist ... Seid natürlich: aber wie, wenn man eben „unnatürlich" *ist*? ...

67.

Die ehemaligen Mittel, *gleichartige*, dauernde Wesen durch lange Geschlechter zu erzielen: unveräußerlicher Grundbesitz, Verehrung der Älteren (Ursprung des Götter- und Heroen-Glaubens als der Ahnherren).

Jetzt gehört die *Zersplitterung des Grundbesitzes* in die entgegengesetzte Tendenz. Eine *Zeitung* an Stelle der täglichen *Gebete*. Eisenbahn, Telegraph. Centralisation einer ungeheuren Menge verschiedener Interessen in Einer Seele: die *dazu* sehr stark und verwandlungsfähig sein muß.

68.

Weshalb Alles *Schauspielerei* wird. — Dem modernen Menschen fehlt: der sichere *Instinkt* (Folge

einer langen gleichartigen Thätigkeitsform einer Art Mensch); die Unfähigkeit, etwas Vollkommnes zu leisten, ist bloß die Folge davon: — man kann als Einzelner die Schule nie nachholen.

Das, was eine Moral, ein Gesetzbuch schafft: der tiefe Instinkt dafür, daß erst der Automatismus die Vollkommenheit möglich macht in Leben und Schaffen.

Aber jetzt haben wir den entgegengesetzten Punkt erreicht, ja, wir haben ihn erreichen gewollt — die extremste Bewußtheit, die Selbstdurchschauung des Menschen und der Geschichte: — damit sind wir praktisch am fernsten von der Vollkommenheit in Sein, Thun und Wollen: unsere Begierde, unser Wille selbst zur Erkenntniß ist ein Symptom einer ungeheuren décadence. Wir streben nach dem Gegentheil von Dem, was starke Rassen, starke Naturen wollen, — das Begreifen ist ein Ende . . .

Daß Wissenschaft möglich ist in diesem Sinne, wie sie heute geübt wird, ist der Beweis dafür, daß alle elementaren Instinkte, Nothwehr- und Schutz-Instinkte des Lebens nicht mehr fungiren. Wir sammeln nicht mehr, wir verschwenden die Kapitalien der Vorfahren, auch noch in der Art, wie wir erkennen —

69.

Nihilistischer Zug

a) in den Naturwissenschaften („Sinnlosigkeit" —); Causalismus, Mechanismus. Die „Gesetzmäßigkeit" ein Zwischenakt, ein Überbleibsel.

b) Insgleichen in der Politik: es fehlt einem der Glaube an sein Recht, die Unschuld; es herrscht die Lügnerei, die Augenblicks-Dienerei.

c) Insgleichen in der Volkswirthschaft: die Aufhebung der Sklaverei: Mangel eines erlösenden Standes, eines Rechtfertigers, — Heraufkommen des Anarchismus. „Erziehung"?

d) Insgleichen in der Geschichte: der Fatalismus, der Darwinismus; die letzten Versuche, Vernunft und Göttlichkeit hineinzudeuten, mißrathen. Sentimentalität vor der Vergangenheit; man ertrüge keine Biographie! — (Der Phänomenalismus auch hier: Charakter als Maske; es giebt keine Thatsachen.)

e) Insgleichen in der Kunst: Romantik und ihr Gegenschlag (Widerwille gegen die romantischen Ideale und Lügen). Letzterer, moralisch, als Sinn größerer Wahrhaftigkeit, aber pessimistisch. Die reinen „Artisten" (gleichgültig gegen den Inhalt). (Beichtvater-Psychologie und Puritaner-Psychologie, zwei Formen der psychologischen Romantik: aber auch noch ihr Gegenschlag, der Versuch sich rein artistisch zum „Menschen" zu stellen, — auch da wird noch nicht die umgekehrte Werthschätzung gewagt!)

70.

Gegen die Lehre vom Einfluß des Milieu's und der äußeren Ursachen: die innere Kraft ist unendlich überlegen; Vieles, was wie Einfluß von Außen aussieht, ist nur ihre Anpassung von Innen her. Genau dieselben Milieu's können entgegengesetzt ausgedeutet und ausgenützt werden: es giebt keine Thatsachen. — Ein Genie ist nicht erklärt aus solchen Entstehungs-Bedingungen —

71.

Die „Modernität" unter dem Gleichniß von Ernährung und Verdauung. —

Die Sensibilität unsäglich reizbarer (— unter moralistischem Aufputz: die Vermehrung des Mitleids —); die Fülle disparater Eindrücke größer als je: — der Kosmopolitismus der Speisen, der Litteraturen, Zeitungen, Formen, Geschmäcker, selbst Landschaften. Das Tempo dieser Einströmung ein Prestissimo; die Eindrücke wischen sich aus; man wehrt sich instinktiv, Etwas hereinzunehmen, tief zu nehmen, Etwas zu „verdauen"; — Schwächung der Verdauungs-Kraft resultirt daraus. Eine Art Anpassung an diese Überhäufung mit Eindrücken tritt ein: der Mensch verlernt zu agiren; er reagirt nur noch auf Erregungen von Außen her. Er giebt seine Kraft aus theils in der Aneignung, theils in der Vertheidigung, theils in der Entgegnung. Tiefe Schwächung der Spontaneität: — der Historiker, Kritiker, Analytiker, der Interpret, der Beobachter, der Sammler, der Leser, — alles reaktive Talente, — alle Wissenschaft!

Künstliche Zurechtmachung seiner Natur zum „Spiegel"; interessirt, aber gleichsam bloß epidermalinteressirt; eine grundsätzliche Kühle, ein Gleichgewicht, eine festgehaltene niedere Temperatur dicht unter der dünnen Fläche, auf der es Wärme, Bewegung, „Sturm", Wellenspiel giebt.

Gegensatz der äußeren Beweglichkeit zu einer gewissen tiefen Schwere und Müdigkeit.

72.

Wohin gehört unsre moderne Welt: in die Erschöpfung oder in den Aufgang? — Ihre Vielheit und

Unruhe bedingt durch die höchste Form des Bewußtwerdens.

73.

Überarbeitung, Neugierde und Mitgefühl — unsere modernen Laster.

74.

Zur Charakteristik der „Modernität". — Überreichliche Entwicklung der Zwischengebilde; Verkümmerung der Typen; Abbruch der Traditionen, Schulen; die Überherrschaft der Instinkte (philosophisch vorbereitet: das Unbewußte mehr werth) nach eingetretener Schwächung der Willenskraft, des Wollens von Zweck und Mittel.

75.

Ein tüchtiger Handwerker oder Gelehrter nimmt sich gut aus, wenn er seinen Stolz bei seiner Kunst hat und genügsam und zufrieden auf das Leben blickt. Nichts hingegen ist jämmerlicher anzuschauen, als wenn ein Schuster oder Schulmeister mit leidender Miene zu verstehen giebt, er sei eigentlich für etwas Besseres geboren. Es giebt gar nichts Besseres, als das Gute! und das ist: irgend eine Tüchtigkeit haben und aus ihr schaffen, virtù im italienischen Sinne der Renaissance.

Heute, in der Zeit wo der Staat einen unsinnig dicken Bauch hat, giebt es in allen Feldern und Fächern, außer den eigentlichen Arbeitern, noch „Vertreter": z. B. außer den Gelehrten noch Litteraten, außer den leidenden Volks-Schichten noch schwätzende prahlerische Thunichtgute, welche jenes Leiden „vertreten", — gar nicht zu reden von den Politikern von Berufs wegen, welche sich wohl-

befinden und Nothstände vor einem Parlament mit starken Lungen „vertreten“. Unser modernes Leben ist äußerst kostspielig durch die Menge Zwischenpersonen; in einer antiken Stadt dagegen, und im Nachklang daran noch in mancher Stadt Spaniens und Italiens, trat man selber auf und hätte Nichts auf einen solchen modernen Vertreter und Zwischenhändler gegeben — es sei denn einen Tritt!

76.

Das Übergewicht der Händler und Zwischenpersonen, auch im Geistigsten: der Litterat, der „Vertreter“, der Historiker (als Verquicker des Vergangenen und Gegenwärtigen), der Exotiker und Kosmopolit, die Zwischenpersonen zwischen Naturwissenschaft und Philosophie, die Semi-Theologen.

77.

Den größten Ekel haben mir bisher die Schmarotzer des Geistes gemacht: man findet sie, in unserem ungesunden Europa, überall schon, und zwar mit dem besten Gewissen von der Welt. Vielleicht ein wenig trübe, ein wenig air pessimiste, in der Hauptsache aber gefräßig, schmutzig, beschmutzend, sich einschleichend, einschmiegend, diebisch, krätzig — und unschuldig wie alle kleinen Sünder und Mikroben. Sie leben davon, daß andere Leute Geist haben und mit vollen Händen ausgeben: sie wissen, wie es selbst zum Wesen des reichen Geistes gehört, unbekümmert, ohne kleinliche Vorsicht, auf den Tag hin und selbst verschwenderisch sich auszugeben. — Denn der Geist ist ein schlechter Haushalter und hat kein Augenmerk darauf, wie Alles von ihm lebt und zehrt.

78.

Die Schauspielerei.

Die Farbenbuntheit des modernen Menschen und ihr Reiz. Wesentlich Versteck und Überdruß.

Der Litterat.

Der Politiker (im „nationalen Schwindel").

Die Schauspielerei in den Künsten:

Mangel an Probität der Vorbildung und Schulung (Fromentin);

die Romantiker (Mangel an Philosophie und Wissenschaft und Überfluß an Litteratur);

die Romanschreiber (Walter Scott, aber auch die Nibelungen-Ungeheuer mit der nervösesten Musik);

die Lyriker.

Die „Wissenschaftlichkeit".

Virtuosen (Juden).

Die volksthümlichen Ideale als überwunden, aber noch nicht vor dem Volk:

der Heilige, der Weise, der Prophet.

79.

Die Zuchtlosigkeit des modernen Geistes unter allerhand moralischem Aufputz. — Die Prunkworte sind: die Toleranz (für „Unfähigkeit zu Ja und Nein"); la largeur de sympathie (= ein Drittel Indifferenz, ein Drittel Neugierde, ein Drittel krankhafte Erregbarkeit); die „Objektivität" (= Mangel an Person, Mangel an Wille, Unfähigkeit zur „Liebe"); die „Freiheit" gegen die Regel (Romantik); die „Wahrheit" gegen die Fälscherei und Lügnerei (Naturalismus); die „Wissenschaftlichkeit" (das

„document humain“: auf Deutsch der Colportage-Roman und die Addition — statt der Composition); die „Leidenschaft“ an Stelle der Unordnung und der Unmäßigkeit; die „Tiefe“ an Stelle der Verworrenheit, des Symbolen-Wirrwars.

80.

Zur Kritik der großen Worte. — Ich bin voller Argwohn und Bosheit gegen Das, was man „Ideal“ nennt: hier liegt mein Pessimismus, erkannt zu haben, wie die „höheren Gefühle“ eine Quelle des Unheils, das heißt der Verkleinerung und Wertherniedrigung des Menschen sind.

Man täuscht sich jedesmal, wenn man einen „Fortschritt“ von einem Ideal erwartet; der Sieg des Ideals war jedesmal bisher eine retrograde Bewegung.

Christenthum, Revolution, Aufhebung der Sklaverei, gleiche Rechte, Philanthropie, Friedensliebe, Gerechtigkeit, Wahrheit: alle diese großen Worte haben nur Werth im Kampf, als Standarte: nicht als Realitäten, sondern als Prunkworte, für etwas ganz Anderes (ja Gegensätzliches!).

81.

Man kennt die Art Mensch, welche sich in die Sentenz tout comprendre c'est tout pardonner verliebt hat. Es sind die Schwachen, es sind vor Allem die Enttäuschten: wenn es an Allem etwas zu verzeihen giebt, so giebt es auch an Allem etwas zu verachten! Es ist die Philosophie der Enttäuschung, die sich hier so human in Mitleiden einwickelt und süß blickt.

Das sind Romantiker, denen der Glaube flöten gieng: nun wollen sie wenigstens noch zusehen, wie

Alles läuft und verläuft. Sie nennen's l'art pour l'art, „Objektivität" u. s. w.

82.

Haupt-Symptome des Pessimismus: — die diners chez Magny; der russische Pessimismus (Tolstoi, Dostoiewsky); der ästhetische Pessimismus, l'art pour l'art, „description" (der romantische und der antiromantische Pessimismus); der erkenntnißtheoretische Pessimismus (Schopenhauer; der Phänomenalismus); der anarchistische Pessimismus; die „Religion des Mitleids", buddhistische Vorbewegung; der Cultur-Pessimismus (Exotismus, Kosmopolitismus); der moralistische Pessimismus: ich selber.

83.

„Ohne den christlichen Glauben, meinte Pascal, werdet ihr euch selbst, ebenso wie die Natur und die Geschichte, un monstre et un chaos." Diese Prophezeiung haben wir erfüllt: nachdem das schwächlich-optimistische achtzehnte Jahrhundert den Menschen verhübscht und verrationalisirt hatte.

Schopenhauer und Pascal. — In einem wesentlichen Sinne ist Schopenhauer der Erste, der die Bewegung Pascal's wieder aufnimmt: un monstre et un chaos, folglich Etwas, das zu verneinen ist... Geschichte, Natur, der Mensch selbst!

„Unsre Unfähigkeit, die Wahrheit zu erkennen, ist die Folge unsrer Verderbniß, unsres moralischen Verfalls": so Pascal. Und so im Grunde Schopenhauer. „Je tiefer die Verderbniß der Vernunft, umso nothwendiger die Heilslehre" — oder, Schopenhauerisch gesprochen, die Verneinung.

84.

Schopenhauer als Nachschlag (Zustand vor der Revolution): — Mitleid, Sinnlichkeit, Kunst, Schwäche des Willens, Katholicismus der geistigsten Begierden — das ist gutes achtzehntes Jahrhundert au fond.

Schopenhauer's Grundmißverständniß des Willens (wie als ob Begierde, Instinkt, Trieb das Wesentliche am Willen sei) ist typisch: Werthherniedrigung des Willens bis zur Verkennung. Insgleichen Haß gegen das Wollen; Versuch, in dem Nicht-mehr-wollen, im „Subjektsein ohne Ziel und Absicht" (im „reinen willensfreien Subjekt") etwas Höheres, ja das Höhere, das Werthvolle zu sehen. Großes Symptom der Ermüdung oder der Schwäche des Willens: denn dieser ist ganz eigentlich Das, was die Begierden als Herr behandelt, ihnen Weg und Maaß weist . . .

85.

Man hat den unwürdigen Versuch gemacht, in Wagner und Schopenhauer Typen der geistig Gestörten zu sehen: eine ungleich wesentlichere Einsicht wäre gewonnen, den Typus der décadence, den Beide darstellen, wissenschaftlich zu präcisiren.

86.

Henrik Ibsen ist mir sehr deutlich geworden. Mit all seinem robusten Idealismus und „Willen zur Wahrheit" hat er sich nicht von dem Moral-Illusionismus frei zu machen gewagt, welcher „Freiheit" sagt und nicht sich eingestehen will, was Freiheit ist: die zweite

Stufe in der Metamorphose des „Willens zur Macht“ seitens Derer, denen sie fehlt. Auf der ersten verlangt man Gerechtigkeit von Seiten Derer, welche die Macht haben. Auf der zweiten sagt man „Freiheit“, d. h. man will „loskommen“ von Denen, welche die Macht haben. Auf der dritten sagt man „gleiche Rechte“, d. h. man will, so lange man noch nicht das Übergewicht hat, auch die Mitbewerber hindern, in der Macht zu wachsen.

87.

Niedergang des Protestantismus: theoretisch und historisch als Halbheit begriffen. Thatsächliches Übergewicht des Katholizismus; das Gefühl des Protestantismus so erloschen, daß die stärksten antiprotestantischen Bewegungen nicht mehr als solche empfunden werden (zum Beispiel Wagner's Parsifal). Die ganze höhere Geistigkeit in Frankreich ist katholisch im Instinkt; Bismarck hat begriffen, daß es einen Protestantismus gar nicht mehr giebt.

88.

Der Protestantismus, jene geistig unreinliche und langweilige Form der décadence, in der das Christenthum sich bisher im mediokren Norden zu conserviren gewußt hat: als etwas Halbes und Complexes werthvoll für die Erkenntniß, insofern es Erfahrungen verschiedener Ordnung und Herkunft in den gleichen Köpfen zusammenbrachte.

89.

Was hat der deutsche Geist aus dem Christenthum gemacht! — Und daß ich beim Protestantismus stehen

bleibe: wie viel Bier ist wieder in der protestantischen Christlichkeit! Ist eine geistig verdumpftere, faulere, gliederstreckendere Form des Christen-Glaubens noch denkbar, als die eines deutschen Durchschnitts-Protestanten?... Das nenne ich mir ein bescheidnes Christenthum! eine Homöopathie des Christenthums nenne ich's! — Man erinnert mich daran, daß es heute auch einen unbescheidnen Protestantismus giebt, den der Hofprediger und antisemitischen Spekulanten: aber Niemand hat noch behauptet, daß irgend ein „Geist" auf diesen Gewässern „schwebe" ... Das ist bloß eine unanständigere Form der Christlichkeit, durchaus noch keine verständigere ...

90.

Fortschritt. — Daß wir uns nicht täuschen! Die Zeit läuft vorwärts, — wir möchten glauben, daß auch Alles, was in ihr ist, vorwärts läuft, — daß die Entwicklung eine Vorwärts-Entwicklung ist ... Das ist der Augenschein, von dem die Besonnensten verführt werden. Aber das neunzehnte Jahrhundert ist kein Fortschritt gegen das sechszehnte: und der deutsche Geist von 1888 ist ein Rückschritt gegen den deutschen Geist von 1788 ... Die „Menschheit" avancirt nicht, sie existirt nicht einmal. Der Gesammt-Aspekt ist der einer ungeheuren Experimentir-Werkstätte, wo Einiges gelingt, zerstreut durch alle Zeiten, und Unsägliches mißräth, wo alle Ordnung, Logik, Verbindung und Verbindlichkeit fehlt. Wie dürften wir verkennen, daß die Heraufkunft des Christenthums eine décadence-Bewegung ist?... Daß die deutsche Reformation eine Recrudescenz der christlichen Barbarei ist? ... Daß die Revolution

den Instinkt zur großen Organisation der Gesellschaft zerstört hat? ... Der Mensch ist kein Fortschritt gegen das Thier: der Cultur-Zärtling ist eine Mißgeburt im Vergleich zum Araber und Corsen; der Chinese ist ein wohlgerathnerer Typus, nämlich dauerfähiger, als der Europäer ...

---

b) Die letzten Jahrhunderte.

91.

Die Verdüsterung, die pessimistische Färbung kommt nothwendig im Gefolge der Aufklärung. Gegen 1770 bemerkte man bereits die Abnahme der Heiterkeit; Frauen dachten, mit jenem weiblichen Instinkt, der immer zu Gunsten der Tugend Partei nimmt, daß die Immoralität daran Schuld sei. Galiani traf in's Schwarze: er citirt Voltaire's Vers:

Un monstre gai vaut mieux
Qu'un sentimental ennuyeux.

Wenn ich nun vermeine, jetzt um ein paar Jahrhunderte Voltairen und sogar Galiani — der etwas viel Tieferes war — in der Aufklärung voraus zu sein: wie weit mußte ich also gar in der Verdüsterung gelangt sein! Dies ist auch wahr: und ich nahm zeitig mich mit einer Art Bedauern in Acht vor der deutschen und christlichen Enge und Folge-Unrichtigkeit des Schopenhauer'schen oder gar Leopardi'schen Pessimismus und suchte die principiellsten Formen auf (— Asien —). Um aber diesen extremen Pessimismus zu ertragen (wie er hier und da aus meiner „Geburt der Tragödie" herausklingt), „ohne Gott und Moral" allein zu leben, mußte

ich mir ein Gegenstück erfinden. Vielleicht weiß ich am besten, warum der Mensch allein lacht: er allein leidet so tief, daß er das Lachen erfinden mußte. Das unglücklichste und melancholischste Thier ist, wie billig, das heiterste.

92.

In Bezug auf deutsche Cultur habe ich das Gefühl des Niedergangs immer gehabt. Das hat mich oft unbillig gegen das ganze Phänomen der europäischen Cultur gemacht, daß ich eine niedergehende Art kennen lernte. Die Deutschen kommen immer später hinterdrein: sie tragen Etwas in der Tiefe, z. B. —

Abhängigkeit vom Ausland: z. B. Kant — Rousseau, Sensualisten, Hume, Swedenborg.

Schopenhauer — Inder und Romantik, Voltaire.

Wagner — französischer Cultus des Gräßlichen und der großen Oper, Paris und Flucht in Urzustände (die Schwester-Ehe).

— Gesetz der Nachzügler (Provinz nach Paris, Deutschland nach Frankreich). Wieso gerade Deutsche das Griechische entdeckten (: je stärker man einen Trieb entwickelt, umso anziehender wird es, sich einmal in seinen Gegensatz zu stürzen).

Musik ist Ausklingen.

93.

Renaissance und Reformation. — Was beweist die Renaissance? Daß das Reich des „Individuums" nur kurz sein kann. Die Verschwendung ist zu groß; es fehlt die Möglichkeit selbst, zu sammeln, zu capitalisiren, und die Erschöpfung folgt auf dem Fuße. Es sind Zeiten, wo Alles verthan wird, wo die Kraft

selbst verthan wird, mit der man sammelt, capitalisirt, Reichthum auf Reichthum häuft ... Selbst die Gegner solcher Bewegungen sind zu einer unsinnigen Kraft-Vergeudung gezwungen; auch sie werden alsbald erschöpft, ausgebraucht, öde.

Wir haben in der Reformation ein wüstes und pöbelhaftes Gegenstück zur Renaissance Italiens, verwandten Antrieben entsprungen, nur daß diese im zurückgebliebenen, gemein gebliebenen Norden sich religiös verkleiden mußten, — dort hatte sich der Begriff des höheren Lebens von dem des religiösen Lebens noch nicht abgelöst.

Auch mit der Reformation will das Individuum zur Freiheit; „Jeder sein eigner Priester" ist auch nur eine Formel der Libertinage. In Wahrheit genügte Ein Wort — „evangelische Freiheit" — und alle Instinkte, die Grund hatten, im Verborgenen zu bleiben, brachen wie wilde Hunde heraus, die brutalsten Bedürfnisse bekamen mit Einem Male den Muth zu sich, Alles schien gerechtfertigt ... Man hütete sich zu begreifen, welche Freiheit man im Grunde gemeint hatte, man schloß die Augen vor sich ... Aber daß man die Augen zumachte und die Lippen mit schwärmerischen Reden benetzte, hinderte nicht, daß die Hände zugriffen, wo Etwas zu greifen war, daß der Bauch der Gott des „freien Evangeliums" wurde, daß alle Rache- und Neid-Gelüste sich in unersättlicher Wuth befriedigten ...

Dies dauerte eine Weile: dann kam die Erschöpfung, ganz so wie sie im Süden Europa's gekommen war; und auch hier wieder eine gemeine Art Erschöpfung, ein allgemeines ruere in servitium ... Es kam das unanständige Jahrhundert Deutschlands ...

94.

Die Ritterlichkeit als die errungene Position der Macht: ihr allmähliches Zerbrechen (und zum Theil Übergang in's Breitere, Bürgerliche). Bei Larochefoucauld ist Bewußtsein über die eigentlichen Triebfedern der Noblesse des Gemüths da — und christlich verdüsterte Beurtheilung dieser Triebfedern.

Fortsetzung des Christenthums durch die französische Revolution. Der Verführer ist Rousseau: er entfesselt das Weib wieder, das von da an immer interessanter — leidend — dargestellt wird. Dann die Sclaven und Mistreß Beecher-Stowe. Dann die Armen und die Arbeiter. Dann die Lasterhaften und Kranken, — Alles das wird in den Vordergrund gestellt (selbst um für das Genie einzunehmen, wissen sie seit fünfhundert Jahren es nicht anders als den großen Leidträger darzustellen!). Dann kommt der Fluch auf die Wollust (Baudelaire und Schopenhauer); die entschiedenste Überzeugung, daß Herrschsucht das größte Laster ist; vollkommene Sicherheit darin, daß Moral und désintéressement identische Begriffe sind; daß das „Glück Aller" ein erstrebenswerthes Ziel sei (d. h. das Himmelreich Christi). Wir sind auf dem besten Wege: das Himmelreich der Armen des Geistes hat begonnen. — Zwischenstufen: der Bourgeois (in Folge des Geldes Parvenu) und der Arbeiter (in Folge der Maschine).

Vergleich der griechischen Cultur und der französischen zur Zeit Ludwig's XIV. Entschiedener Glaube an sich selber. Ein Stand von Müßigen, die es sich schwer machen und viel Selbstüberwindung üben. Die Macht der Form, Wille, sich zu formen. „Glück" als

Ziel eingestanden. Viel Kraft und Energie hinter dem Formenwesen. Der Genuß am Anblick eines so leicht scheinenden Lebens. — Die Griechen sahen den Franzosen wie Kinder aus.

95.

Die drei Jahrhunderte.

Ihre verschiedene Sensibilität drückt sich am besten so aus:

Aristokratismus: Descartes, Herrschaft der Vernunft, Zeugniß von der Souveränetät des Willens;

Femininismus: Rousseau, Herrschaft des Gefühls, Zeugniß von der Souveränetät der Sinne, verlogen;

Animalismus: Schopenhauer, Herrschaft der Begierde, Zeugniß von der Souveränetät der Animalität, redlicher, aber düster.

Das 17. Jahrhundert ist aristokratisch, ordnend, hochmüthig gegen das Animalische, streng gegen das Herz, „ungemüthlich", sogar ohne Gemüth, „undeutsch", dem Burlesken und dem Natürlichen abhold, generalisirend und souverän gegen Vergangenheit: denn es glaubt an sich. Viel Raubthier au fond, viel asketische Gewöhnung, um Herr zu bleiben. Das willensstarke Jahrhundert; auch das der starken Leidenschaft.

Das 18. Jahrhundert ist vom Weibe beherrscht, schwärmerisch, geistreich, flach, aber mit einem Geiste im Dienst der Wünschbarkeit, des Herzens, libertin im Genusse des Geistigsten, alle Autoritäten unterminirend; berauscht, heiter, klar, human, falsch vor sich, viel Canaille au fond, gesellschaftlich . . .

Das 19. Jahrhundert ist animalischer, unterirdischer, häßlicher, realistischer, pöbelhafter, und ebendeshalb „besser", „ehrlicher", vor der „Wirklichkeit" jeder Art unterwürfiger, wahrer; aber willensschwach, aber traurig und dunkel-begehrlich, aber fatalistisch. Weder vor der „Vernunft", noch vor dem „Herzen" in Scheu und Hochachtung; tief überzeugt von der Herrschaft der Begierde (Schopenhauer sagte „Wille"; aber Nichts ist charakteristischer für seine Philosophie, als daß das eigentliche Wollen in ihr fehlt). Selbst die Moral auf Einen Instinkt reducirt („Mitleid").

Auguste Comte ist Fortsetzung des 18. Jahrhunderts (Herrschaft von cœur über la tête, Sensualismus in der Erkenntnißtheorie, altruistische Schwärmerei).

Daß die Wissenschaft in dem Grade souverän geworden ist, das beweist, wie das 19. Jahrhundert sich von der Domination der Ideale losgemacht hat. Eine gewisse „Bedürfnißlosigkeit" im Wünschen ermöglicht uns erst unsere wissenschaftliche Neugierde und Strenge — diese unsere Art Tugend . . .

Die Romantik ist Nachschlag des 18. Jahrhunderts; eine Art aufgethürmtes Verlangen nach dessen Schwärmerei großen Stils (— thatsächlich ein gut Stück Schauspielerei und Selbstbetrügerei: man wollte die starke Natur, die große Leidenschaft darstellen).

Das 19. Jahrhundert sucht instinktiv nach Theorien, mit denen es seine fatalistische Unterwerfung unter das Thatsächliche gerechtfertigt fühlt. Schon Hegel's Erfolg gegen die „Empfindsamkeit" und den romantischen Idealismus lag im Fatalistischen seiner Denkweise, in seinem Glauben an die größere Vernunft auf Seiten des Siegreichen, in seiner Rechtfertigung des

wirklichen „Staates“ (an Stelle von „Menschheit“ u. s. w.). — Schopenhauer: wir sind etwas Dummes und, besten Falls, sogar etwas Sich-selbst-Aufhebendes. Erfolg des Determinismus, der genealogischen Ableitung der früher als absolut geltenden Verbindlichkeiten, die Lehre vom milieu und der Anpassung, die Reduktion des Willens auf Reflexbewegungen, die Leugnung des Willens als „wirkender Ursache“; endlich — eine wirkliche Umtaufung: man sieht so wenig Wille, daß das Wort frei wird, um etwas Anderes zu bezeichnen. Weitere Theorien: die Lehre von der Objektivität, „willenlosen“ Betrachtung, als einzigem Weg zur Wahrheit; auch zur Schönheit (— auch der Glaube an das „Genie“, um ein Recht auf Unterwerfung zu haben); der Mechanismus, die ausrechenbare Starrheit des mechanischen Processes; der angebliche „Naturalismus“, Elimination des wählenden, richtenden, interpretirenden Subjekts als Princip —

Kant, mit seiner „praktischen Vernunft“, mit seinem Moral-Fanatismus ist ganz 18. Jahrhundert; noch völlig außerhalb der historischen Bewegung; ohne jeden Blick für die Wirklichkeit seiner Zeit, z. B. Revolution; unberührt von der griechischen Philosophie; Phantast des Pflichtbegriffs; Sensualist, mit dem Hinterhang der dogmatischen Verwöhnung —.

Die Rückbewegung auf Kant in unserem Jahrhundert ist eine Rückbewegung zum achtzehnten Jahrhundert: man will sich ein Recht wieder auf die alten Ideale und die alte Schwärmerei verschaffen, — darum eine Erkenntnißtheorie, welche „Grenzen setzt“, das heißt erlaubt, ein Jenseits der Vernunft nach Belieben anzusetzen . . .

Die Denkweise Hegel's ist von der Goethe'schen nicht sehr entfernt: man höre Goethe über Spinoza.

Wille zur Vergöttlichung des Alls und des Lebens, um in seinem Anschauen und Ergründen Ruhe und Glück zu finden; Hegel sucht Vernunft überall, — vor der Vernunft darf man sich ergeben und bescheiden. Bei Goethe eine Art von fast freudigem und vertrauendem Fatalismus, der nicht revoltirt, der nicht ermattet, der aus sich eine Totalität zu bilden sucht, im Glauben, daß erst in der Totalität Alles sich erlöst, als gut und gerechtfertigt erscheint.

96.

Periode der Aufklärung, — darauf Periode der Empfindsamkeit. Inwiefern Schopenhauer zur „Empfindsamkeit" gehört (Hegel zur Geistigkeit).

97.

Das 17. Jahrhundert leidet am Menschen wie an einer Summe von Widersprüchen („l'amas de contradictions", der wir sind); es sucht den Menschen zu entdecken, zu ordnen, auszugraben: während das 18. Jahrhundert zu vergessen sucht, was man von der Natur des Menschen weiß, um ihn an seine Utopie anzupassen. „Oberflächlich, weich, human", — schwärmt für „den Menschen" —

Das 17. Jahrhundert sucht die Spuren des Individuums auszuwischen, damit das Werk dem Leben so ähnlich als möglich sehe. Das 18. sucht durch das Werk für den Autor zu interessiren. Das 17. Jahrhundert sucht in der Kunst Kunst, ein Stück Cultur; das 18. treibt mit der Kunst Propaganda für Reformen socialer und politischer Natur.

Die „Utopie", der „ideale Mensch", die Natur-Angöttlichung, die Eitelkeit des Sich-in-Scene-setzens, die Unterordnung unter die Propaganda *socialer* Ziele, die Charlatanerie — das haben wir vom 18. Jahrhundert.

Der Stil des 17. Jahrhunderts: propre, exact et libre.

Das starke Individuum, sich selbst genügend oder vor Gott in eifriger Bemühung — und jene moderne Autoren-Zudringlichkeit und -Zuspringlichkeit — das sind *Gegensätze*. „Sich-produciren" — damit vergleiche man die Gelehrten von Port-Royal.

Alfieri hatte einen Sinn für *großen Stil*.

Der Haß gegen das *Burleske* (Würdelose), der *Mangel an Natursinn* gehört zum 17. Jahrhundert.

98.

Gegen Rousseau. — Der Mensch ist *leider* nicht mehr böse genug; die Gegner Rousseau's, welche sagen „der Mensch ist ein Raubthier", haben leider nicht Recht. Nicht die Verderbniß des Menschen, sondern seine Verzärtlichung und Vermoralisirung ist der Fluch. In der Sphäre, welche von Rousseau am heftigsten bekämpft wurde, war gerade die *relativ* noch starke und wohlgerathene Art Mensch (— die, welche noch die großen Affekte ungebrochen hatte: Wille zur Macht, Wille zum Genuß, Wille und Vermögen zu commandiren). Man muß den Menschen des 18. Jahrhunderts mit dem Menschen der Renaissance vergleichen (auch dem des 17. Jahrhunderts in Frankreich), um zu spüren, worum es sich handelt: Rousseau ist ein Symptom der Selbstverachtung und der erhitzten Eitelkeit — beides Anzeichen,

daß es am dominirenden Willen fehlt: er moralisirt und sucht die Ursache seiner Miserabilität als Rancune-Mensch in den herrschenden Ständen.

99.

Voltaire — Rousseau. — Der Zustand der Natur ist furchtbar, der Mensch ist Raubthier; unsere Civilisation ist ein unerhörter Triumph über diese Raubthier-Natur: — so schloß Voltaire. Er empfand die Milderung, die Raffinements, die geistigen Freuden des civilisirten Zustandes; er verachtete die Bornirtheit, auch in der Form der Tugend; den Mangel an Delikatesse auch bei den Asketen und Mönchen.

Die moralische Verwerflichkeit des Menschen schien Rousseau zu präoccupiren; man kann mit den Worten „ungerecht", „grausam" am meisten die Instinkte der Unterdrückten aufreizen, die sich sonst unter dem Bann des vetitum und der Ungnade befinden: sodaß ihr Gewissen ihnen die aufrührerischen Begierden widerräth. Diese Emancipatoren suchen vor Allem Eins: ihrer Partei die großen Accente und Attitüden der höheren Natur zu geben.

100.

Rousseau: die Regel gründend auf das Gefühl; die Natur als Quelle der Gerechtigkeit; der Mensch vervollkommnet sich in dem Maaße, in dem er sich der Natur nähert (— nach Voltaire in dem Maaße, in dem er sich von der Natur entfernt). Dieselben Epochen für den Einen die des Fortschritts der Humanität, für den Andern Zeiten der Verschlimmerung von Ungerechtigkeit und Ungleichheit.

Voltaire noch die umanità im Sinne der Renaissance begreifend, insgleichen die virtù (als „hohe Cultur"), er kämpft für die Sache der „honnêtes gens" und „de la bonne compagnie", die Sache des Geschmacks, der Wissenschaft, der Künste, die Sache des Fortschritts selbst und der Civilisation.

Der Kampf gegen 1760 entbrannt: der Genfer Bürger und le seigneur de Ferney. Erst von da an wird Voltaire der Mann seines Jahrhunderts, der Philosoph, der Vertreter der Toleranz und des Unglaubens (bis dahin nur un bel esprit). Der Neid und der Haß auf Rousseau's Erfolg trieb ihn vorwärts, „in die Höhe".

Pour „la canaille" un dieu rémunérateur et vengeur — Voltaire.

Kritik beider Standpunkte in Hinsicht auf den Werth der Civilisation. Die sociale Erfindung die schönste, die es für Voltaire giebt: es giebt kein höheres Ziel, als sie zu unterhalten und zu vervollkommnen; eben Das ist die honnêteté, die socialen Gebräuche zu achten; Tugend ein Gehorsam gegen gewisse nothwendige „Vorurtheile" zu Gunsten der Erhaltung der „Gesellschaft". Cultur-Missionär, Aristokrat, Vertreter der siegreichen, herrschenden Stände und ihrer Werthungen. Aber Rousseau blieb Plebejer, auch als homme de lettres, das war unerhört; seine unverschämte Verachtung alles Dessen, was nicht er selbst war.

Das Krankhafte an Rousseau am meisten bewundert und nachgeahmt. (Lord Byron ihm verwandt; auch sich zu erhabenen Attitüden aufschraubend, zum rancunösen Groll; Zeichen der „Gemeinheit"; später, durch Venedig in's Gleichgewicht gebracht, begriff er, was mehr erleichtert und wohlthut, . . . l'insouciance.)

Rousseau ist stolz in Hinsicht auf Das, was er ist, trotz seiner Herkunft; aber er geräth außer sich, wenn man ihn daran erinnert . . .

Bei Rousseau unzweifelhaft die Geistesstörung, bei Voltaire eine ungewöhnliche Gesundheit und Leichtigkeit. Die Rancune des Kranken; die Zeiten seines Irrsinns auch die seiner Menschenverachtung und seines Mißtrauens.

Die Vertheidigung der Providenz durch Rousseau (gegen den Pessimismus Voltaire's): er brauchte Gott, um den Fluch auf die Gesellschaft und die Civilisation werfen zu können; Alles mußte an sich gut sein, da Gott es geschaffen; nur der Mensch hat den Menschen verdorben. Der „gute Mensch" als Naturmensch war eine reine Phantasie; aber mit dem Dogma von der Autorschaft Gottes etwas Wahrscheinliches und Begründetes.

Romantik à la Rousseau: die Leidenschaft („das souveräne Recht der Passion"); die „Natürlichkeit"; die Fascination der Verrücktheit (die Narrheit zur Größe gerechnet); die unsinnige Eitelkeit des Schwachen; die Pöbel-Rancune als Richterin („in der Politik hat man seit hundert Jahren einen Kranken als Führer genommen").

101.

Kant: macht den erkenntnißtheoretischen Skepticismus der Engländer möglich für Deutsche:

1) indem er die moralischen und religiösen Bedürfnisse der Deutschen für denselben interessirt: so wie aus gleichem Grunde die neueren Akademiker die Skepsis benutzten als Vorbereitung für den Platonismus (vide Augustin); so wie Pascal sogar die moralistische Skepsis benutzte, um das Bedürfniß nach Glauben zu excitiren („zu rechtfertigen");

2) indem er ihn scholastisch verschnörkelte und verkräuselte und dadurch dem wissenschaftlichen Form-Geschmack der Deutschen annehmbar machte (denn Locke und Hume an sich waren zu hell, zu klar, d. h. nach deutschen Werthinstinkten geurtheilt „zu oberflächlich" —).

Kant: ein geringer Psycholog und Menschenkenner; grob fehlgreifend in Hinsicht auf große historische Werthe (französische Revolution); Moral-Fanatiker à la Rousseau; mit unterirdischer Christlichkeit der Werthe; Dogmatiker durch und durch, aber mit einem schwerfälligen Überdruß an diesem Hang, bis zum Wunsche, ihn zu tyrannisiren, aber auch der Skepsis sofort müde; noch von keinem Hauche kosmopolitischen Geschmacks und antiker Schönheit angeweht . . , ein Verzögerer und Vermittler, nichts Originelles (— so wie Leibniz zwischen Mechanik und Spiritualismus, wie Goethe zwischen dem Geschmack des 18. Jahrhunderts und dem des „historischen Sinnes" [— der wesentlich ein Sinn des Exotismus ist], wie die deutsche Musik zwischen französischer und italienischer Musik, wie Karl der Große zwischen imperium Romanum und Nationalismus vermittelte, überbrückte, — Verzögerer par excellence).

102.

Inwiefern die christlichen Jahrhunderte mit ihrem Pessimismus stärkere Jahrhunderte waren als das 18. Jahrhundert — entsprechend das tragische Zeitalter der Griechen —.

Das 19. Jahrhundert gegen das 18. Jahrhundert. Worin Erbe, — worin Rückgang gegen dasselbe (: „geist"-loser, geschmackloser), — worin Fortschritt über dasselbe (: düsterer, realistischer, stärker).

103.

Was bedeutet das, daß wir die Campagna romana nachfühlen? Und das Hochgebirge?

Chateaubriand 1803 in einem Brief an M. de Fontanes giebt den ersten Eindruck der Campagna romana.

Der Präsident de Brosses sagt von der Campagna romana: „il fallait que Romulus fût ivre, quand il songea à bâtir une ville dans un terrain aussi laid."

Auch Delacroix wollte Rom nicht, es machte ihm Furcht. Er schwärmte für Venedig, wie Shakespeare, wie Byron, wie George Sand. Die Abneigung gegen Rom auch bei Theoph. Gautier — und bei Rich. Wagner.

Lamartine hat für Sorrent und den Posilipp die Sprache —

Victor Hugo schwärmt für Spanien, „parce que aucune autre nation n'a moins emprunté à l'antiquité, parce qu'elle n'a subi aucune influence classique."

104.

Die beiden großen Tentativen, die gemacht worden sind, das 18. Jahrhundert zu überwinden:

Napoleon, indem er den Mann, den Soldaten und den großen Kampf um Macht wieder aufweckte — Europa als politische Einheit concipirend;

Goethe, indem er eine europäische Cultur imaginirte, die die volle Erbschaft der schon erreichten Humanität macht.

Die deutsche Cultur dieses Jahrhunderts erweckt Mißtrauen — in der Musik fehlt jenes volle, erlösende und bindende Element Goethe —

105.

Das Übergewicht der Musik in den Romantikern von 1830 und 1840. Delacroix. Ingres, ein leidenschaftlicher Musiker (Cultus für Gluck, Haydn, Beethoven, Mozart) sagte seinen Schülern in Rom „si je pouvais vous rendre tous musiciens, vous y gagneriez comme peintres" —; insgleichen Horace Vernet, mit einer besonderen Leidenschaft für den Don Juan (wie Mendelssohn bezeugt 1831); insgleichen Stendhal, der von sich sagt: Combien de lieues ne ferais-je pas à pied, et à combien de jours de prison ne me soumetterais-je pas pour entendre Don Juan ou le Matrimonio segreto; et je ne sais pour quelle autre chose je ferais cet effort. Damals war er 56 Jahre alt.

Die entliehenen Formen, z. B. Brahms als typischer „Epigone", Mendelssohn's gebildeter Protestantismus ebenfalls (eine frühere „Seele" wird nachgedichtet . . .)

— die moralischen und poetischen Substitutionen bei Wagner, die eine Kunst als Nothbehelf für Mängel in der anderen,

— der „historische Sinn", die Inspiration durch Dichten, Sagen,

— jene typische Verwandlung, für die unter Franzosen G. Flaubert, unter Deutschen Richard Wagner das deutlichste Beispiel ist, wie der romantische Glaube an die Liebe und die Zukunft in das Verlangen zum Nichts sich verwandelt, 1830 in 1850.

106.

Warum culminirt die deutsche Musik zur Zeit der deutschen Romantik? Warum fehlt Goethe in der

deutschen Musik? Wie viel Schiller, genauer wie viel „Thekla“ ist dagegen in Beethoven!

Schumann hat Eichendorff, Uhland, Heine, Hoffmann, Tieck in sich. Richard Wagner hat Freischütz, Hoffmann, Grimm, die romantische Sage, den mystischen Katholicismus des Instinkts, den Symbolismus, die „Freigeisterei der Leidenschaft“ (Rousseau's Absicht). Der „Fliegende Holländer“ schmeckt nach Frankreich, wo le ténébreux 1830 der Verführer-Typus war.

Cultus der Musik, der revolutionären Romantik der Form. Wagner resümirt die Romantik, die deutsche und die französische —

107.

Richard Wagner bleibt, bloß in Hinsicht auf seinen Werth für Deutschland und deutsche Cultur abgeschätzt, ein großes Fragezeichen, ein deutsches Unglück vielleicht, ein Schicksal in jedem Falle: aber was liegt daran? Ist er nicht sehr viel mehr, als bloß ein deutsches Ereigniß? Es will mir sogar scheinen, daß er nirgendswo weniger hingehört als nach Deutschland; Nichts ist daselbst auf ihn vorbereitet, sein ganzer Typus steht unter Deutschen einfach fremd, wunderlich, unverstanden, unverständlich da. Aber man hütet sich, das sich einzugestehen: dazu ist man zu gutmüthig, zu viereckig, zu deutsch. „Credo quia absurdus est“: so will es und wollte es auch in diesem Falle der deutsche Geist — und so glaubt er einstweilen Alles, was Wagner über sich selbst geglaubt haben wollte. Der deutsche Geist hat zu allen Zeiten in psychologicis der Feinheit und Divination ermangelt. Heute, wo er unter dem Hochdruck der Vaterländerei und Selbstbewunderung steht,

verdickt und vergröbert er sich zusehends: wie sollte er dem Problem Wagner gewachsen sein! —

108.

Die Deutschen *sind* noch Nichts, aber sie *werden* Etwas; also haben sie noch keine Cultur, — also können sie noch keine Cultur haben! — Sie sind noch Nichts: das heißt sie sind Allerlei. Sie *werden* Etwas: das heißt sie hören einmal auf, Allerlei zu sein. Das letzte ist im Grunde nur ein Wunsch, kaum noch eine Hoffnung; glücklicherweise ein Wunsch, auf dem man leben kann, eine Sache des Willens, der Arbeit, der Zucht, der Züchtung so gut als eine Sache des Unwillens, des Verlangens, der Entbehrung, des Unbehagens, ja der Erbitterung, — kurz, wir Deutschen *wollen* Etwas von uns, was man von uns noch nicht wollte — wir wollen Etwas *mehr*!

Daß diesem „Deutschen, wie er noch nicht ist" — etwas Besseres zukommt, als die heutige deutsche „Bildung"; daß alle „Werdenden" ergrimmt sein müssen, wo sie eine Zufriedenheit auf diesem Bereiche, ein dreistes „Sich-zur-Ruhe-setzen" oder „Sich-selbst-anräuchern" wahrnehmen: das ist mein zweiter Satz, über den ich auch noch nicht umgelernt habe.

---

c) Anzeichen der Erstarkung.

109.

Grundsatz: es giebt etwas von Verfall in Allem, was den modernen Menschen anzeigt: aber dicht neben der Krankheit stehen Anzeichen einer unerprobten Kraft

und Mächtigkeit der Seele. Dieselben Gründe, welche die Verkleinerung der Menschen hervorbringen, treiben die Stärkeren und Seltneren bis hinauf zur Größe.

110.

Gesammt-Einsicht: der zweideutige Charakter unsrer modernen Welt, — eben dieselben Symptome könnten auf Niedergang und auf Stärke deuten. Und die Abzeichen der Stärke, der errungenen Mündigkeit könnten auf Grund überlieferter (zurückgebliebener) Gefühls-Abwerthung als Schwäche mißverstanden werden. Kurz, das Gefühl, als Werthgefühl, ist nicht auf der Höhe der Zeit.

Verallgemeinert: Das Werthgefühl ist immer rückständig, es drückt Erhaltungs-, Wachsthums-Bedingungen einer viel früheren Zeit aus: es kämpft gegen neue Daseinsbedingungen an, aus denen es nicht gewachsen ist und die es nothwendig mißversteht: es hemmt, es weckt Argwohn gegen das Neue . . .

111.

Das Problem des neunzehnten Jahrhunderts. Ob seine starke und schwache Seite zu einander gehören? Ob es aus Einem Holze geschnitzt ist? Ob die Verschiedenheit seiner Ideale, und deren Widerspruch, in einem höheren Zwecke bedingt ist: als etwas Höheres? — Denn es könnte die Vorbestimmung zur Größe sein, in diesem Maße in heftiger Spannung zu wachsen. Die Unzufriedenheit, der Nihilismus könnte ein gutes Zeichen sein.

112.

Gesammt-Einsicht. — Thatsächlich bringt jedes große Wachsthum auch ein ungeheures Abbröckeln und Vergehen mit sich: das Leiden, die Symptome des Niedergangs gehören in die Zeiten ungeheuren Vorwärtsgehens; jede fruchtbare und mächtige Bewegung der Menschheit hat zugleich eine nihilistische Bewegung mitgeschaffen. Es wäre unter Umständen das Anzeichen für ein einschneidendes und allerwesentlichstes Wachsthum, für den Übergang in neue Daseinsbedingungen, daß die extremste Form des Pessimismus, der eigentliche Nihilismus, zur Welt käme. Dies habe ich begriffen.

113.

A.

Von einer vollen herzhaften Würdigung unsrer jetzigen Menschheit auszugehen: — sich nicht durch den Augenschein täuschen lassen: diese Menschheit ist weniger „effektvoll", aber sie giebt ganz andere Garantien der Dauer, ihr Tempo ist langsamer, aber der Takt selbst ist viel reicher. Die Gesundheit nimmt zu, die wirklichen Bedingungen des starken Leibes werden erkannt und allmählich geschaffen, der „Asketismus" ironice —. Die Scheu vor Extremen, ein gewisses Zutrauen zum „rechten Weg", keine Schwärmerei; ein zeitweiliges Sich-Einleben in engere Werthe (wie „Vaterland", wie „Wissenschaft" u. s. w.).

Dies ganze Bild wäre aber immer noch zweideutig: — es könnte eine aufsteigende oder aber eine absteigende Bewegung des Lebens sein.

B.

Der Glaube an den „Fortschritt“ — in der niederen Sphäre der Intelligenz erscheint er als aufsteigendes Leben: aber das ist Selbsttäuschung;

in der höheren Sphäre der Intelligenz als absteigendes.

Schilderung der Symptome.

Einheit des Gesichtspunktes: Unsicherheit in Betreff der Werthmaaße.

Furcht vor einem allgemeinen „Umsonst“.

Nihilismus.

114.

Thatsächlich haben wir ein Gegenmittel gegen den ersten Nihilismus nicht mehr so nöthig: das Leben ist nicht mehr dermaaßen ungewiß, zufällig, unsinnig in unserem Europa. Eine solch ungeheure Potenzirung vom Werth des Menschen, vom Werth des Übels u. s. w. ist jetzt nicht so nöthig, wir ertragen eine bedeutende Ermäßigung dieses Werthes, wir dürfen viel Unsinn und Zufall einräumen: die erreichte Macht des Menschen erlaubt jetzt eine Herabsetzung der Zuchtmittel, von denen die moralische Interpretation das stärkste war. „Gott“ ist eine viel zu extreme Hypothese.

115.

Wenn irgend Etwas unsre Vermenschlichung, einen wahren thatsächlichen Fortschritt bedeutet, so ist es, daß wir keine excessiven Gegensätze, überhaupt keine Gegensätze mehr brauchen ....

wir dürfen die Sinne lieben, wir haben sie in jedem Grade vergeistigt und artistisch gemacht; wir haben ein Recht auf alle die Dinge, die am schlimmsten bisher verrufen waren.

116.

Die Umkehrung der Rangordnung. — Die frommen Falschmünzer, die Priester, werden unter uns zu Tschandala's: — sie nehmen die Stellung der Charlatans, der Quacksalber, der Falschmünzer, der Zauberer ein: wir halten sie für Willens-Verderber, für die großen Verleumder und Rachsüchtigen des Lebens, für die Empörer unter den Schlechtweggekommenen. Wir haben aus der Dienstboten-Kaste, den Sudra's, unsern Mittelstand gemacht, unser „Volk", das, was die politische Entscheidung in den Händen hat.

Dagegen ist der Tschandala von Ehemals obenauf: voran die Gotteslästerer, die Immoralisten, die Freizügigen jeder Art, die Artisten, die Juden, die Spielleute, — im Grunde alle verrufenen Menschenklassen —.

Wir haben uns zu ehrenhaften Gedanken emporgehoben, mehr noch, wir bestimmen die Ehre auf Erden, die „Vornehmheit" ... Wir Alle sind heute die Fürsprecher des Lebens —. Wir Immoralisten sind heute die stärkste Macht: die großen andern Mächte brauchen uns ... wir construiren die Welt nach unserm Bilde —.

Wir haben den Begriff „Tschandala" auf die Priester, Jenseits-Lehrer und die mit ihnen verwachsene christliche Gesellschaft übertragen, hinzugenommen was gleichen Ursprungs ist, die Pessimisten,

Nihilisten, Mitleids-Romantiker, Verbrecher, Lasterhaften, — die gesammte Sphäre, wo der Begriff „Gott" als Heiland imaginirt wird ...

Wir sind stolz darauf, keine Lügner mehr sein zu müssen, keine Verleumder, keine Verdächtiger des Lebens ...

117.

Fortschritt des neunzehnten Jahrhunderts gegen das achtzehnte (— im Grunde führen wir guten Europäer einen Krieg gegen das achtzehnte Jahrhundert —):

1) „Rückkehr zur Natur" immer entschiedener im umgekehrten Sinne verstanden, als es Rousseau verstand; — weg vom Idyll und der Oper!
2) immer entschiedener antiidealistisch, gegenständlicher, furchtloser, arbeitsamer, maßvoller, mißtrauischer gegen plötzliche Veränderungen, antirevolutionär;
3) immer entschiedener die Frage der Gesundheit des Leibes der „der Seele" voranstellend: letztere als einen Zustand in Folge der ersteren begreifend, diese mindestens als die Vorbedingung der Gesundheit der Seele.

118.

Wenn irgend Etwas erreicht ist, so ist es ein harmloseres Verhalten zu den Sinnen, eine freudigere, wohlwollendere, Goethischere Stellung zur Sinnlichkeit; insgleichen eine stolzere Empfindung in Betreff des Erkennens: sodaß der „reine Thor" wenig Glauben findet.

119.

Wir „Objektiven". — Das ist nicht das „Mitleid", was uns die Thore zu den fernsten und fremdesten Arten Sein und Cultur aufmacht; sondern unsre Zugänglichkeit und Unbefangenheit, welche gerade nicht „mitleidet", sondern im Gegentheil sich bei hundert Dingen ergötzt, wo man ehedem litt (empört oder ergriffen war, oder feindselig und kalt blickte —). Das Leiden in allen Nuancen ist uns jetzt interessant: damit sind wir gewiß nicht die Mitleidigeren, selbst wenn der Anblick des Leidens uns durch und durch erschüttert und zu Thränen rührt: — wir sind schlechterdings deshalb nicht hülfreicher gestimmt.

In diesem freiwilligen Anschauen-wollen von aller Art Noth und Vergehen sind wir stärker und kräftiger geworden, als es das 18. Jahrhundert war; es ist ein Beweis unseres Wachsthums an Kraft (— wir haben uns dem 17. und 16. Jahrhundert genähert). Aber es ist ein tiefes Mißverständniß, unsre „Romantik" als Beweis unsrer „verschönerten Seele" aufzufassen. Wir wollen starke sensations, wie alle gröberen Zeiten und Volksschichten sie wollen. (Dies hat man wohl auseinander zu halten vom Bedürfniß der Nervenschwachen und décadents: bei denen ist das Bedürfniß nach Pfeffer da, selbst nach Grausamkeit.)

Wir Alle suchen Zustände, in denen die bürgerliche Moral nicht mehr mitredet, noch weniger die priesterliche (— wir haben bei jedem Buche, an dem etwas Pfarrer- und Theologenluft hängen geblieben ist, den Eindruck einer bemitleidenswerthen niaiserie und Armuth). Die „gute Gesellschaft" ist die, wo im Grunde Nichts interessirt, als was bei der bürgerlichen Gesell-

schaft verboten ist und üblen Ruf macht: ebenso steht es mit Büchern, mit Musik, mit Politik, mit der Schätzung des Weibes.

120.

Die Vernatürlichung des Menschen im 19. Jahrhundert (— das 18. Jahrhundert ist das der Eleganz, der Feinheit und der sentiments généreux). — Nicht „Rückkehr zur Natur": denn es gab noch niemals eine natürliche Menschheit. Die Scholastik un- und wider-natürlicher Werthe ist die Regel, ist der Anfang; zur Natur kommt der Mensch nach langem Kampfe, — er kehrt nie „zurück" . . . Die Natur: d. h. es wagen, unmoralisch zu sein wie die Natur.

Wir sind gröber, direkter, voller Ironie gegen generöse Gefühle, selbst wenn wir ihnen unterliegen.

Natürlicher ist unsre erste Gesellschaft, die der Reichen, der Müßigen: man macht Jagd auf einander, die Geschlechtsliebe ist eine Art Sport, bei dem die Ehe ein Hinderniß und einen Reiz abgiebt; man unterhält sich und lebt um des Vergnügens willen; man schätzt die körperlichen Vorzüge in erster Linie, man ist neugierig und gewagt.

Natürlicher ist unsre Stellung zur Erkenntniß; wir haben die Libertinage des Geistes in aller Unschuld, wir hassen die pathetischen und hieratischen Manieren, wir ergötzen uns am Verbotensten, wir wüßten kaum noch ein Interesse der Erkenntniß, wenn wir uns auf dem Wege zu ihr zu langweilen hätten.

Natürlicher ist unsre Stellung zur Moral. Principien sind lächerlich geworden; Niemand erlaubt sich ohne Ironie mehr von seiner „Pflicht" zu reden. Aber man schätzt eine hülfreiche, wohlwollende Gesinnung

(— man sieht im Instinkt die Moral und dédaignirt den Rest. Außerdem ein paar Ehrenpunkts-Begriffe —).

Natürlicher ist unsre Stellung in politicis: wir sehen Probleme der Macht, des Quantums Macht gegen ein anderes Quantum. Wir glauben nicht an ein Recht, das nicht auf der Macht ruht, sich durchzusetzen: wir empfinden alle Rechte als Eroberungen.

Natürlicher ist unsre Schätzung großer Menschen und Dinge: wir rechnen die Leidenschaft als ein Vorrecht, wir finden Nichts groß, wo nicht ein großes Verbrechen einbegriffen ist; wir concipiren alles Groß-sein als ein Sich-außerhalb-stellen in Bezug auf Moral.

Natürlicher ist unsre Stellung zur Natur: wir lieben sie nicht mehr um ihrer „Unschuld", „Vernunft", „Schönheit" willen, wir haben sie hübsch „verteufelt" und „verdummt". Aber statt sie darum zu verachten, fühlen wir uns seitdem verwandter und heimischer in ihr. Sie aspirirt nicht zur Tugend: wir achten sie deshalb.

Natürlicher ist unsre Stellung zur Kunst: wir verlangen nicht von ihr die schönen Scheinlügen u. s. w.; es herrscht der brutale Positivismus, welcher constatirt, ohne sich zu erregen.

In summa: es giebt Anzeichen dafür, daß der Europäer des 19. Jahrhunderts sich weniger seiner Instinkte schämt; er hat einen guten Schritt dazu gemacht, sich einmal seine unbedingte Natürlichkeit, d. h. seine Unmoralität einzugestehen, ohne Erbitterung: im Gegentheil, stark genug dazu, diesen Anblick allein noch auszuhalten.

Das klingt in gewissen Ohren, wie als ob die Corruption fortgeschritten wäre: und gewiß ist, daß der Mensch sich nicht der „Natur" angenähert hat, von

der Rousseau redet, sondern einen Schritt weiter gethan hat in der Civilisation, welche er perhorrescirte. Wir haben uns verstärkt: wir sind dem 17. Jahrhundert wieder näher gekommen, dem Geschmack seines Endes namentlich (Dancourt, Le Sage, Regnard).

121.

Cultur contra Civilisation. — Die Höhepunkte der Cultur und der Civilisation liegen auseinander: man soll sich über den abgründlichen Antagonismus von Cultur und Civilisation nicht irre führen lassen. Die großen Momente der Cultur waren immer, moralisch geredet, Zeiten der Corruption; und wiederum waren die Epochen der gewollten und erzwungenen Thierzähmung des Menschen („Civilisation" —) Zeiten der Unduldsamkeit für die geistigsten und kühnsten Naturen. Civilisation will etwas Anderes, als Cultur will: vielleicht etwas Umgekehrtes . . .

122.

Wovor ich warne: die décadence-Instinkte nicht mit der Humanität zu verwechseln;

:die auflösenden und nothwendig zur décadence treibenden Mittel der Civilisation nicht mit der Cultur zu verwechseln;

:die Libertinage, das Princip des „laisser aller", nicht mit dem Willen zur Macht zu verwechseln (— er ist dessen Gegenprincip).

123.

Die unerledigten Probleme, die ich neu stelle: das Problem der Civilisation, der Kampf zwischen

Rousseau und Voltaire um 1760. Der Mensch wird tiefer, mißtrauischer, „unmoralischer", stärker, sich-selbst-vertrauender — und insofern „natürlicher": das ist „Fortschritt". — Dabei legen sich, durch eine Art von Arbeitstheilung, die verböserten Schichten und die gemilderten, gezähmten auseinander: sodaß die Gesammtthatsache nicht ohne Weiteres in die Augen springt ... Es gehört zur Stärke, zur Selbstbeherrschung und Fascination der Stärke, daß diese stärkeren Schichten die Kunst besitzen, ihre Verböserung als etwas Höheres empfinden zu machen. Zu jedem „Fortschritt" gehört eine Umdeutung der verstärkten Elemente in's „Gute".

124.

Daß man den Menschen den Muth zu ihren Naturtrieben wiedergiebt —

Daß man ihrer Selbstunterschätzung steuert (nicht der des Menschen als Individuums, sondern der des Menschen als Natur ...) —

Daß man die Gegensätze herausnimmt aus den Dingen, nachdem man begreift, daß wir sie hineingelegt haben —

Daß man die Gesellschafts-Idiosynkrasie aus dem Dasein überhaupt herausnimmt (Schuld, Strafe, Gerechtigkeit, Ehrlichkeit, Freiheit, Liebe u. s. w.) —

Fortschritt zur „Natürlichkeit": in allen politischen Fragen, auch im Verhältniß von Parteien, selbst von merkantilen oder Arbeiter- oder Unternehmer-Parteien, handelt es sich um Machtfragen — „was man kann" und erst daraufhin, was man soll.

125.

Der Socialismus — als die zu Ende gedachte Tyrannei der Geringsten und Dümmsten, d. h. der Oberflächlichen, Neidischen und der Dreiviertels-Schauspieler — ist in der That die Schlußfolgerung der „modernen Ideen" und ihres latenten Anarchismus: aber in der lauen Luft eines demokratischen Wohlbefindens erschlafft das Vermögen, zu Schlüssen oder gar zum Schluß zu kommen. Man folgt, — aber man folgert nicht mehr. Deshalb ist der Socialismus im Ganzen eine hoffnungslose säuerliche Sache: und Nichts ist lustiger anzusehn, als der Widerspruch zwischen den giftigen und verzweifelten Gesichtern, welche heute die Socialisten machen — und von was für erbärmlichen gequetschten Gefühlen legt gar ihr Stil Zeugniß ab! — und dem harmlosen Lämmer-Glück ihrer Hoffnungen und Wünschbarkeiten. Dabei kann es doch an vielen Orten Europa's ihrerseits zu gewaltigen Handstreichen und Überfällen kommen: dem nächsten Jahrhundert wird es hie und da gründlich im Leibe „rumoren", und die Pariser Commune, welche auch in Deutschland ihre Schutzredner und Fürsprecher hat, war vielleicht nur eine leichtere Unverdaulichkeit gewesen im Vergleich zu dem, was kommt. Trotzdem wird es immer zu viel Besitzende geben, als daß der Socialismus mehr bedeuten könnte als einen Krankheits-Anfall: und diese Besitzenden sind wie Ein Mann Eines Glaubens „man muß Etwas besitzen, um Etwas zu sein". Dies aber ist der älteste und gesündeste aller Instinkte: ich würde hinzufügen „man muß mehr haben wollen, als man hat, um mehr zu werden". So nämlich klingt die Lehre, welche Allem, was lebt, durch das Leben selber gepredigt wird:

die Moral der Entwicklung. Haben und mehr haben wollen, Wachsthum mit einem Wort — das ist das Leben selber. In der Lehre des Socialismus versteckt sich schlecht ein „Wille zur Verneinung des Lebens“: es müssen mißrathene Menschen oder Rassen sein, welche eine solche Lehre ausdenken. In der That, ich wünschte, es würde durch einige große Versuche bewiesen, daß in einer socialistischen Gesellschaft das Leben sich selber verneint, sich selber die Wurzeln abschneidet. Die Erde ist groß genug und der Mensch immer noch unausgeschöpft genug, als daß mir eine derart praktische Belehrung und demonstratio ad absurdum, selbst wenn sie mit einem ungeheuren Aufwand von Menschenleben gewonnen würde, nicht wünschenswerth erscheinen müßte. Immerhin, schon als unruhiger Maulwurf unter dem Boden einer in Dummheit rollenden Gesellschaft wird der Socialismus etwas Nützliches und Heilsames sein können: er verzögert den „Frieden auf Erden“ und die gänzliche Vergutmüthigung des demokratischen Heerdenthieres, er zwingt die Europäer, Geist, nämlich List und Vorsicht übrig zu behalten, den männlichen und kriegerischen Tugenden nicht gänzlich abzuschwören, — er schützt Europa einstweilen vor dem ihm drohenden marasmus femininus.

126.

Die günstigsten Hemmungen und Remeduren der Modernität:

1) die allgemeine Wehrpflicht mit wirklichen Kriegen, bei denen der Spaß aufhört;
2) die nationale Vornirtheit (vereinfachend, concentrirend);
3) die verbesserte Ernährung (Fleisch);

4) die zunehmende Reinlichkeit und Gesundheit der Wohnstätten;
5) die Vorherrschaft der Physiologie über Theologie, Moralistik, Ökonomie und Politik;
6) die militärische Strenge in der Forderung und Handhabung seiner „Schuldigkeit" (man lobt nicht mehr . . .).

127.

Ich freue mich der militärischen Entwicklung Europa's, auch der inneren anarchistischen Zustände: die Zeit der Ruhe und des Chinesenthums, welche Galiani für dies Jahrhundert voraussagte, ist vorbei. Persönliche männliche Tüchtigkeit, Leibes-Tüchtigkeit bekommt wieder Werth, die Schätzungen werden physischer, die Ernährungen fleischlicher. Schöne Männer werden wieder möglich. Die blasse Duckmäuserei (mit Mandarinen an der Spitze, wie Comte es träumte) ist vorbei. Der Barbar ist in Jedem von uns bejaht, auch das wilde Thier. Gerade deshalb wird es mehr werden mit den Philosophen. — Kant ist eine Vogelscheuche, irgend wann einmal!

128.

Ich fand noch keinen Grund zur Entmuthigung. Wer sich einen starken Willen bewahrt und anerzogen hat, zugleich mit einem weiten Geiste, hat günstigere Chancen als je. Denn die Dressirbarkeit der Menschen ist in diesem demokratischen Europa sehr groß geworden; Menschen, welche leicht lernen, leicht sich fügen, sind die Regel: das Heerdenthier, sogar höchst intelligent, ist präparirt. Wer befehlen kann, findet Die, welche gehorchen müssen: ich denke z. B. an Napoleon und Bismarck.

Die Concurrenz mit starken und unintelligenten Willen, welche am meisten hindert, ist gering. Wer wirft diese Herren „Objektiven" mit schwachem Willen, wie Ranke oder Renan, nicht um!

129.

Die geistige Aufklärung ist ein unfehlbares Mittel, um die Menschen unsicher, willensschwächer, anschluß- und stütze-bedürftiger zu machen, kurz das Heerdenthier im Menschen zu entwickeln: weshalb bisher alle großen Regierungs-Künstler (Confucius in China, das imperium Romanum, Napoleon, das Papstthum, zur Zeit, wo es der Macht und nicht nur der Welt sich zugekehrt hatte), wo die herrschenden Instinkte bisher culminirten, auch sich der geistigen Aufklärung bedienten, — mindestens sie walten ließen (wie die Päpste der Renaissance). Die Selbsttäuschung der Menge über diesen Punkt, z. B. in aller Demokratie, ist äußerst werthvoll: die Verkleinerung und Regierbarkeit der Menschen wird als „Fortschritt" erstrebt!

130.

Die höchste Billigkeit und Milde als Zustand der Schwächung (das neue Testament und die christliche Urgemeinde, — als volle bêtise bei den Engländern Darwin, Wallace sich zeigend). Eure Billigkeit, ihr höheren Naturen, treibt euch zum suffrage universel u. s. w., eure „Menschlichkeit" zur Milde gegen Verbrechen und Dummheit. Auf die Dauer bringt ihr damit die Dummheit und die Unbedenklichen zum Siege: Behagen und Dummheit — Mitte.

Äußerlich: Zeitalter ungeheurer Kriege, Umstürze, Explosionen. Innerlich: immer größere Schwäche der

Menschen, die Ereignisse als Excitantien. Der Pariser als das europäische Extrem.

Consequenzen: 1) die Barbaren (zuerst natürlich unter der Form der bisherigen Cultur); 2) die souveränen Individuen (wo barbarische Kraft-Mengen und die Fesselosigkeit in Hinsicht auf alles Dagewesene sich kreuzen). Zeitalter der größten Dummheit, Brutalität und Erbärmlichkeit der Massen, und der höchsten Individuen.

131.

Unzählig viele Einzelne höherer Art gehen jetzt zu Grunde: aber wer davon kommt, ist stark wie der Teufel. Ähnlich wie zur Zeit der Renaissance.

132.

Diese guten Europäer, die wir sind: was zeichnet uns vor den Menschen der Vaterländer aus? — Erstens wir sind Atheisten und Immoralisten, aber wir unterstützen zunächst die Religionen und Moralen des Heerden-Instinktes: mit ihnen nämlich wird eine Art Mensch vorbereitet, die einmal in unsre Hände fallen muß, die nach unsrer Hand begehren muß.

Jenseits von Gut und Böse, — aber wir verlangen die unbedingte Heilighaltung der Heerden-Moral.

Wir behalten uns viele Arten der Philosophie vor, welche zu lehren noth thut: unter Umständen die pessimistische, als Hammer; ein europäischer Buddhismus könnte vielleicht nicht zu entbehren sein.

Wir unterstützen wahrscheinlich die Entwicklung und Ausreifung des demokratischen Wesens: es bildet die

Willens-Schwäche aus: wir sehen im „Socialismus" einen Stachel, der vor der Bequemlichkeit schützt.

Stellung zu den Völkern. Unsre Vorlieben; wir geben Acht auf die Resultate der Kreuzung.

Abseits, wohlhabend, stark: Ironie auf die „Presse" und ihre Bildung. Sorge, daß die wissenschaftlichen Menschen nicht zu Litteraten werden. Wir stehen verächtlich zu jeder Bildung, welche mit Zeitungleſen oder gar -schreiben sich verträgt.

Wir nehmen unsre zufälligen Stellungen (wie Goethe, Stendhal), unsre Erlebnisse als Vordergrund und unterstreichen sie, damit wir über unsre Hintergründe täuschen. Wir selber warten und hüten uns, unser Herz daran zu hängen. Sie dienen uns als Unterkunftshütten, wie sie ein Wanderer braucht und hinnimmt, — wir hüten uns, heimisch zu werden.

Wir haben eine disciplina voluntatis vor unseren Mitmenschen voraus. Alle Kraft verwendet auf Entwicklung der Willenskraft, eine Kunst, welche uns erlaubt, Masken zu tragen, eine Kunst des Verstehens jenseits der Affekte (auch „über-europäisch" denken, zeitweilig).

Vorbereitung dazu, die Gesetzgeber der Zukunft, die Herren der Erde zu werden, zum Mindesten unsre Kinder. Grundrücksicht auf die Ehen.

133.

Das 20. Jahrhundert. — Der Abbé Galiani sagt einmal: La *prévoyance* est la cause des guerres actuelles de l'Europe. Si l'on voulait se donner la peine de ne rien prévoir, tout le monde serait tranquille, et je ne crois pas qu'on serait plus mal-

heureux parce qu'on ne ferait pas la guerre. Da ich durchaus nicht die unkriegerischen Ansichten meines verstorbenen Freundes Galiani theile, so fürchte ich mich nicht davor, Einiges vorherzusagen und also, möglicherweise, damit die Ursache von Kriegen heraufzubeschwören.

Eine ungeheure Besinnung, nach dem schrecklichsten Erdbeben: mit neuen Fragen.

134.

Es ist die Zeit des großen Mittags, der furchtbarsten Aufhellung: meine Art von Pessimismus: — großer Ausgangspunkt.

I. Grundwiderspruch in der Civilisation und der Erhöhung des Menschen.

II. Die moralischen Werthschätzungen als eine Geschichte der Lüge und Verleumdungskunst im Dienste eines Willens zur Macht (des Heerden-Willens, welcher sich gegen die stärkeren Menschen auflehnt).

III. Die Bedingungen jeder Erhöhung der Cultur (die Ermöglichung einer Auswahl auf Unkosten einer Menge) sind die Bedingungen alles Wachsthums.

IV. Die Vieldeutigkeit der Welt als Frage der Kraft, welche alle Dinge unter der Perspektive ihres Wachsthums ansieht. Die moralisch-christlichen Werthurtheile als Sklaven-Aufstand und Sklaven-Lügenhaftigkeit (im Vergleich zu den aristokratischen Werthen der antiken Welt).

Zweites Buch.

Kritik der bisherigen höchsten Werthe.

I.

Kritik der Religion.

All die Schönheit und Erhabenheit, die wir den wirklichen und eingebildeten Dingen geliehen haben, will ich zurückfordern als Eigenthum und Erzeugniß des Menschen: als seine schönste Apologie. Der Mensch als Dichter, als Denker, als Gott, als Liebe, als Macht: oh über seine königliche Freigebigkeit, mit der er die Dinge beschenkt hat, um sich zu verarmen und sich elend zu fühlen! Das war bisher seine größte Selbstlosigkeit, daß er bewunderte und anbetete und sich zu verbergen wußte, daß er es war, der Das geschaffen hat, was er bewunderte. —

1. Zur Entstehung der Religionen.

135.

Vom Ursprung der Religion. — In derselben Weise, in der jetzt noch der ungebildete Mensch daran glaubt, der Zorn sei die Ursache davon, daß er zürnt, der Geist davon, daß er denkt, die Seele davon, daß er fühlt, kurz, so wie auch jetzt noch unbedenklich eine Masse von psychologischen Entitäten angesetzt wird, welche Ursachen sein sollen: so hat der Mensch auf einer noch naiveren Stufe eben dieselben Erscheinungen mit Hülfe von psychologischen Personal-Entitäten erklärt. Die Zustände, die ihm fremd, hinreißend, überwältigend schienen, legte er sich als Obsession und Verzauberung unter der Macht einer Person zurecht. (So führt der Christ, die heute am meisten naive und zurückgebildete Art Mensch, die Hoffnung, die Ruhe, das Gefühl der „Erlösung" auf ein psychologisches Inspiriren Gottes zurück: bei ihm, als einem wesentlich leidenden und beunruhigten Typus, erscheinen billigerweise die Glücks-, Ergebungs- und Ruhegefühle als das Fremde, als das der Erklärung Bedürftige.) Unter klugen, starken und lebensvollen Rassen erregt am meisten der Epileptische die Überzeugung, daß hier eine fremde Macht im Spiele ist; aber auch jede verwandte Unfreiheit, z. B. die des Begeisterten, des Dichters, des großen Verbrechers, der

Passionen wie Liebe und Rache dient zur Erfindung von außermenschlichen Mächten. Man concrescirt einen Zustand in eine Person: und behauptet, dieser Zustand, wenn er an uns auftritt, sei die Wirkung jener Person. Mit andern Worten: in der psychologischen Gottbildung wird ein Zustand, um Wirkung zu sein, als Ursache personificirt.

Die psychologische Logik ist die: das Gefühl der Macht, wenn es plötzlich und überwältigend den Menschen überzieht — und das ist in allen großen Affekten der Fall —, erregt ihm einen Zweifel an seiner Person: er wagt sich nicht als Ursache dieses erstaunlichen Gefühls zu denken — und so setzt er eine stärkere Person, eine Gottheit für diesen Fall an.

In summa: der Ursprung der Religion liegt in den extremen Gefühlen der Macht, welche, als fremd, den Menschen überraschen: und dem Kranken gleich, der ein Glied zu schwer und seltsam fühlt und zum Schlusse kommt, daß ein anderer Mensch über ihm liege, legt sich der naive homo religiosus in mehrere Personen auseinander. Die Religion ist ein Fall der „altération de la personnalité". Eine Art Furcht- und Schreckgefühl vor sich selbst . . . Aber ebenso ein außerordentliches Glücks- und Höhengefühl . . . Unter Kranken genügt das Gesundheitsgefühl, um an Gott, an die Nähe Gottes zu glauben.

136.

Rudimentäre Psychologie des religiösen Menschen: — Alle Veränderungen sind Wirkungen; alle Wirkungen sind Willens-Wirkungen (— der Begriff „Natur", „Naturgesetz" fehlt); zu allen Wirkungen ge-

hört ein Thäter. Rudimentäre Psychologie: man ist selber nur in dem Falle Ursache, wo man weiß, daß man gewollt hat.

Folge: die Zustände der Macht imputiren dem Menschen das Gefühl, nicht die Ursache zu sein, unverantwortlich dafür zu sein —: sie kommen, ohne gewollt zu sein: folglich sind wir nicht die Urheber —: der unfreie Wille (d. h. das Bewußtsein einer Veränderung mit uns, ohne daß wir sie gewollt haben) bedarf eines fremden Willens.

Consequenz: der Mensch hat alle seine starken und erstaunlichen Momente nicht gewagt, sich zuzurechnen, — er hat sie als „passiv", als „erlitten", als Überwältigungen concipirt —: die Religion ist eine Ausgeburt eines Zweifels an der Einheit der Person, eine altération der Persönlichkeit —: insofern alles Große und Starke vom Menschen als übermenschlich, als fremd concipirt wurde, verkleinerte sich der Mensch, — er legte die zwei Seiten, eine sehr erbärmliche und schwache und eine sehr starke und erstaunliche in zwei Sphären auseinander, hieß die erste „Mensch", die zweite „Gott".

Er hat das immer fortgesetzt; er hat, in der Periode der moralischen Idiosynkrasie seine hohen und sublimen Moral-Zustände nicht als „gewollt", als „Werk" der Person ausgelegt. Auch der Christ legt seine Person in eine mesquine und schwache Fiktion, die er Mensch nennt, und eine andere, die er Gott (Erlöser, Heiland) nennt, auseinander —

Die Religion hat den Begriff „Mensch" erniedrigt; ihre extreme Consequenz ist, daß alles Gute, Große, Wahre übermenschlich ist und nur durch eine Gnade geschenkt . . .

137.

Ein Weg, den Menschen aus seiner Erniedrigung zu ziehen, welche der Abgang der hohen und starken Zustände, wie als fremder Zustände, mit sich brachte, war die Verwandtschafts-Theorie. Diese hohen und starken Zustände konnten wenigstens als Einwirkungen unsrer Vorfahren ausgelegt werden, wir gehörten zu einander, solidarisch, wir wachsen in unsern eignen Augen, indem wir nach uns bekannter Norm handeln.

Versuch vornehmer Familien, die Religion mit ihrem Selbstgefühl auszugleichen. — Dasselbe thun die Dichter und Seher; sie fühlen sich stolz, gewürdigt und auserwählt zu sein zu solchem Verkehre, — sie legen Werth darauf, als Individuen gar nicht in Betracht zu kommen, bloße Mundstücke zu sein (Homer).

Schrittweises Besitz-ergreifen von seinen hohen und stolzen Zuständen, Besitz-ergreifen von seinen Handlungen und Werken. Ehedem glaubte man sich zu ehren, wenn man für die höchsten Dinge, die man that, sich nicht verantwortlich wußte, sondern — Gott. Die Unfreiheit des Willens galt als Das, was einer Handlung einen höheren Werth verlieh: damals war ein Gott zu ihrem Urheber gemacht.

138.

Die Priester sind die Schauspieler von irgend etwas Übermenschlichem, dem sie Sinnfälligkeit zu geben haben, sei es von Idealen, sei es von Göttern oder von Heilanden: darin finden sie ihren Beruf, dafür haben sie ihre Instinkte; um es so glaubwürdig wie möglich zu machen, müssen sie in der Ähnlichung so weit wie

möglich gehen; ihre Schauspieler-Klugheit muß vor Allem das gute Gewissen bei ihnen erzielen, mit Hülfe dessen erst wahrhaft überredet werden kann.

139.

Der Priester will durchsetzen, daß er als höchster Typus des Menschen gilt, daß er herrscht, — auch noch über Die, welche die Macht in den Händen haben, daß er unverletzlich ist, unangreifbar —, daß er die stärkste Macht in der Gemeinde ist, absolut nicht zu ersetzen und zu unterschätzen.

Mittel: er allein ist der Wissende; er allein ist der Tugendhafte; er allein hat die höchste Herrschaft über sich; er allein ist in einem gewissen Sinne Gott und geht zurück in die Gottheit; er allein ist die Zwischenperson zwischen Gott und den Andern; die Gottheit straft jeden Nachtheil, jeden Gedanken wider einen Priester gerichtet.

Mittel: die Wahrheit existirt. Es giebt nur Eine Form, sie zu erlangen: Priester werden. Alles, was gut ist, in der Ordnung, in der Natur, in dem Herkommen, geht auf die Weisheit der Priester zurück. Das heilige Buch ist ihr Werk. Die ganze Natur ist nur eine Ausführung der Satzungen darin. Es giebt keine andere Quelle des Guten, als den Priester. Alle andere Art von Vortrefflichkeit ist rangverschieden von der des Priesters, z. B. die des Kriegers.

Consequenz: wenn der Priester der höchste Typus sein soll, so muß die Gradation zu seinen Tugenden die Werthgradation der Menschen ausmachen. Das Studium, die Entsinnlichung, das Nicht-Aktive, das Impassible, Affektlose, das Feierliche; — Gegensatz: die tiefste Gattung Mensch.

Der Priester hat Eine Art Moral gelehrt: um selbst als höchster Typus empfunden zu werden. Er concipirt einen Gegensatz-Typus: den Tschandala. Diesen mit allen Mitteln verächtlich zu machen giebt die Folie ab für die Kasten-Ordnung. — Die extreme Angst des Priesters vor der Sinnlichkeit ist zugleich bedingt durch die Einsicht, daß hier die Kasten-Ordnung (das heißt die Ordnung überhaupt) am schlimmsten bedroht ist ... Jede „freiere Tendenz" in puncto puncti wirft die Ehegesetzgebung über den Haufen —

140.

Der Philosoph als Weiter-Entwicklung des priesterlichen Typus: — hat dessen Erbschaft im Leibe; — ist, selbst noch als Rival, genöthigt, um Dasselbe mit denselben Mitteln zu ringen wie der Priester seiner Zeit; — er aspirirt zur höchsten Autorität.

Was giebt Autorität, wenn man nicht die physische Macht in den Händen hat (keine Heere, keine Waffen überhaupt...)? Wie gewinnt man namentlich die Autorität über Die, welche die physische Gewalt und die Autorität besitzen? (sie concurriren mit der Ehrfurcht vor dem Fürsten, vor dem siegreichen Eroberer, dem weisen Staatsmann.)

Nur indem sie den Glauben erwecken, eine höhere stärkere Gewalt in den Händen zu haben, — Gott —. Es ist Nichts stark genug: man hat die Vermittlung und die Dienste der Priester nöthig. Sie stellen sich als unentbehrlich dazwischen: sie haben als Existenzbedingung nöthig, 1) daß an die absolute Überlegenheit ihres Gottes, daß an ihren Gott geglaubt wird, 2) daß es keine andern, keine direkten Zugänge zu Gott

giebt. Die zweite Forderung allein schafft den Begriff der „Heterodoxie"; die erste den des „Ungläubigen" (d. h. der an einen andern Gott glaubt —).

141.

Kritik der heiligen Lüge. — Daß zu frommen Zwecken die Lüge erlaubt ist, das gehört zur Theorie aller Priesterschaften, — wie weit es zu ihrer Praxis gehört, soll der Gegenstand dieser Untersuchung sein.

Aber auch die Philosophen, sobald sie mit priesterlichen Hinterabsichten die Leitung der Menschen in die Hand zu nehmen beabsichtigen, haben sofort auch sich ein Recht zur Lüge zurecht gemacht: Plato voran. Am großartigsten ist die doppelte durch die typisch-arischen Philosophen des Vedânta entwickelte: zwei Systeme, in allen Hauptpunkten widersprüchlich, aber aus Erziehungszwecken sich ablösend, ausfüllend, ergänzend. Die Lüge des einen soll einen Zustand schaffen, in dem die Wahrheit des andern erst hörbar wird . . .

Wie weit geht die fromme Lüge der Priester und der Philosophen? — Man muß hier fragen, welche Voraussetzungen zur Erziehung sie haben, welche Dogmen sie erfinden müssen, um diesen Voraussetzungen genug zu thun?

Erstens: sie müssen die Macht, die Autorität, die unbedingte Glaubwürdigkeit auf ihrer Seite haben.

Zweitens: sie müssen den ganzen Naturverlauf in Händen haben, sodaß Alles, was den Einzelnen trifft, als bedingt durch ihr Gesetz erscheint.

Drittens: sie müssen auch einen weiter reichenden Machtbereich haben, dessen Controle sich den Blicken ihrer Unterworfenen entzieht: das Strafmaaß für das

Jenseits, das „Nach-dem-Tode", — wie billig auch die Mittel, zur Seligkeit den Weg zu wissen.

— Sie haben den Begriff des natürlichen Verlaufs zu entfernen: da sie aber kluge und nachdenkliche Leute sind, so können sie eine Menge Wirkungen *versprechen*, natürlich als bedingt durch Gebete oder durch strikte Befolgung ihres Gesetzes. — Sie können insgleichen eine Menge Dinge *verordnen*, die absolut vernünftig sind, — nur daß sie nicht die Erfahrung, die Empirie als Quelle dieser Weisheit nennen dürfen, sondern eine Offenbarung oder die Folge „härtester Bußübungen".

Die *heilige Lüge* bezieht sich also principiell: auf den *Zweck* der Handlung (— der Naturzweck, die Vernunft wird unsichtbar gemacht: ein Moral-Zweck, eine Gesetzeserfüllung, eine Gottesdienstlichkeit erscheint als Zweck —): auf die *Folge* der Handlung (— die natürliche Folge wird als übernatürliche ausgelegt, und, um sichrer zu wirken, es werden uncontrolirbare andre, übernatürliche Folgen in Aussicht gestellt).

Auf diese Weise wird ein Begriff *von Gut und Böse* geschaffen, der ganz und gar losgelöst von dem Naturbegriff „nützlich", „schädlich", „lebenfördernd", „lebenvermindernd" erscheint, — er kann, insofern ein *anderes* Leben erdacht ist, sogar direkt *feindselig* dem Naturbegriff von Gut und Böse werden.

Auf diese Weise wird endlich das berühmte „*Gewissen*" geschaffen: eine innere Stimme, welche bei jeder Handlung *nicht* den Werth der Handlung an ihren Folgen mißt, sondern in Hinsicht auf die Absicht und Conformität dieser Absicht mit dem „Gesetz".

Die heilige Lüge hat also 1) einen *strafenden* und *belohnenden Gott* erfunden, der exakt das Gesetzbuch der Priester anerkennt und exakt sie als seine Mund-

stücke und Bevollmächtigten in die Welt schickt; — 2) ein *Jenseits des Lebens*, in dem die große Straf-Maschine erst wirksam gedacht wird, — zu diesem Zwecke die *Unsterblichkeit der Seele*; — 3) das *Gewissen* im Menschen, als das Bewußtsein davon, daß Gut und Böse feststeht, — daß Gott selbst hier redet, wenn es die Conformität mit der priesterlichen Vorschrift anräth; — 4) die *Moral* als *Leugnung* alles natürlichen Verlaufs, als Reduktion alles Geschehens auf ein moralisch-bedingtes Geschehen, die Moralwirkung (d. h. die Straf- und Lohn-Idee) als die Welt durchdringend, als einzige Gewalt, als creator von allem Wechsel; — 5) die *Wahrheit* als gegeben, als geoffenbart, als zusammenfallend mit der Lehre der Priester: als Bedingung alles Heils und Glücks in diesem und jenem Leben.

In summa: womit ist die moralische *Besserung* bezahlt? — Aushängung der *Vernunft*, Reduktion aller Motive auf Furcht und Hoffnung (Strafe und Lohn); *Abhängigkeit* von einer priesterlichen Vormundschaft, von einer Formalien-Genauigkeit, welche den Anspruch macht, einen göttlichen Willen auszudrücken; die Einpflanzung eines „Gewissens", welches ein falsches *Wissen* an Stelle der Prüfung und des Versuchs setzt: wie als ob es bereits feststünde, was zu thun und was zu lassen wäre, — eine Art Castration des suchenden und vorwärtsstrebenden Geistes; — in summa: die ärgste *Verstümmelung* des Menschen, die man sich vorstellen kann, angeblich als der „gute Mensch".

In praxi ist die ganze Vernunft, die ganze Erbschaft von Klugheit, Feinheit, Vorsicht, welche die Voraussetzung des priesterlichen Kanons ist, willkürlich hinterdrein auf eine bloße *Mechanik* reducirt: die Conformität mit dem Gesetz gilt bereits als Ziel, als oberstes Ziel,

das Leben hat keine Probleme mehr; — die ganze Welt-Conception ist beschmutzt mit der Strafidee; — das Leben selbst ist, mit Hinsicht darauf, das priesterliche Leben als das non plus ultra der Vollkommenheit darzustellen, in eine Verleumdung und Beschmutzung des Lebens umgedacht; — der Begriff „Gott" stellt eine Abkehr vom Leben, eine Kritik, eine Verachtung selbst des Lebens dar; — die Wahrheit ist umgedacht als die priesterliche Lüge, das Streben nach Wahrheit als Studium der Schrift, als Mittel, Theolog zu werden ...

142.

Zur Kritik des Manu-Gesetzbuches. — Das ganze Buch ruht auf der heiligen Lüge. Ist es das Wohl der Menschheit, welches dieses ganze System inspirirt hat? Diese Art Mensch, welche an die Interessirtheit jeder Handlung glaubt, war sie interessirt oder nicht, dieses System durchzusetzen? Die Menschheit zu verbessern — woher ist diese Absicht inspirirt? Woher ist der Begriff des Bessern genommen?

Wir finden eine Art Mensch, die priesterliche, die sich als Norm, als Spitze, als höchsten Ausdruck des Typus Mensch fühlt: von sich aus nimmt sie den Begriff des „Bessern". Sie glaubt an ihre Überlegenheit, sie will sie auch in der That: die Ursache der heiligen Lüge ist der Wille zur Macht ...

Aufrichtung der Herrschaft: zu diesem Zwecke die Herrschaft von Begriffen, welche in der Priesterschaft ein non plus ultra von Macht ansetzen. Die Macht durch die Lüge — in Einsicht darüber, daß man sie nicht physisch, militärisch besitzt ... Die Lüge als Supplement der Macht, — ein neuer Begriff der „Wahrheit".

Man irrt sich, wenn man hier unbewußte und naive Entwicklung voraussetzt, eine Art Selbstbetrug... Die Fanatiker sind nicht die Erfinder solcher durchdachten Systeme der Unterdrückung... Hier hat die kaltblütigste Besonnenheit gearbeitet; dieselbe Art Besonnenheit, wie sie ein Plato hatte, als er sich seinen „Staat" ausdachte. — „Man muß die Mittel wollen, wenn man das Ziel will" — über diese Politiker-Einsicht waren alle Gesetzgeber bei sich klar.

Wir haben das classische Muster als specifisch arisch: wir dürfen also die bestausgestattete und besonnenste Art Mensch verantwortlich machen für die grundsätzlichste Lüge, die je gemacht worden ist... Man hat das nachgemacht, überall beinahe: der arische Einfluß hat alle Welt verdorben...

143.

Man redet heute viel von dem semitischen Geist des neuen Testaments: aber was man so nennt, ist bloß priesterlich, — und im arischen Gesetzbuch reinster Rasse, im Manu, ist diese Art „Semitismus", d. h. Priester-Geist, schlimmer als irgendwo.

Die Entwicklung des jüdischen Priesterstaates ist nicht original: sie haben das Schema in Babylon kennen gelernt: das Schema ist arisch. Wenn dasselbe später wieder, unter dem Übergewicht des germanischen Blutes, in Europa dominirte, so war dies dem Geiste der herrschenden Rasse gemäß: ein großer Atavismus. Das germanische Mittelalter war auf Wiederherstellung der arischen Kasten-Ordnung aus.

Der Muhammedanismus hat wiederum vom Christenthum gelernt: die Benutzung des „Jenseits" als Straf-Organ.

Das Schema eines unveränderlichen Gemeinwesens, mit Priestern an der Spitze — dieses älteste große Cultur-Produkt Asiens im Gebiete der Organisation — muß natürlich in jeder Beziehung zum Nachdenken und Nachmachen aufgefordert haben. — Noch Plato: aber vor Allen die Ägypter.

144.

Die Moralen und Religionen sind die Hauptmittel, mit denen man aus dem Menschen gestalten kann, was Einem beliebt: vorausgesetzt, daß man einen Überschuß von schaffenden Kräften hat und seinen Willen über lange Zeiträume durchsetzen kann.

145.

Wie eine Ja-sagende arische Religion, die Ausgeburt der herrschenden Klasse, aussieht: das Gesetzbuch Manu's. (Die Vergöttlichung des Machtgefühls im Brahmanen: interessant, daß es in der Krieger-Kaste entstanden und erst übergegangen ist auf die Priester.)

Wie eine Ja-sagende semitische Religion, die Ausgeburt der herrschenden Klasse, aussieht: das Gesetzbuch Muhammed's, das alte Testament in den älteren Theilen. (Der Muhammedanismus, als eine Religion für Männer, hat eine tiefe Verachtung für die Sentimentalität und Verlogenheit des Christenthums ... einer Weibs-Religion, als welche er sie fühlt —.)

Wie eine Nein-sagende semitische Religion, die Ausgeburt der unterdrückten Klasse, aussieht: das neue Testament (— nach indisch-arischen Begriffen: eine Tschandala-Religion).

Wie eine Nein-sagende arische Religion aussieht, gewachsen unter den herrschenden Ständen: der Buddhismus.

Es ist vollkommen in Ordnung, daß wir keine Religion unterdrückter arischer Rassen haben: denn das ist ein Widerspruch: eine Herrenrasse ist obenauf oder geht zu Grunde.

146.

An sich hat eine Religion Nichts mit der Moral zu thun: aber die beiden Abkömmlinge der jüdischen Religion sind beide wesentlich moralische Religionen, — solche, die Vorschriften darüber geben, wie gelebt werden soll, und mit Lohn und Strafe ihren Forderungen Gehör schaffen.

147.

Heidnisch — christlich. — Heidnisch ist das Jasagen zum Natürlichen, das Unschuldsgefühl im Natürlichen, „die Natürlichkeit". Christlich ist das Neinsagen zum Natürlichen, das Unwürdigkeits-Gefühl im Natürlichen, die Widernatürlichkeit.

„Unschuldig" ist z. B. Petronius: ein Christ hat im Vergleich mit diesem Glücklichen ein für alle Mal die Unschuld verloren. Da aber zuletzt auch der christliche status bloß ein Naturzustand sein muß, sich aber nicht als solchen begreifen darf, so bedeutet „christlich" eine zum Princip erhobene Falschmünzerei der psychologischen Interpretation ...

148.

Der christliche Priester ist von Anfang an der Todfeind der Sinnlichkeit: man kann sich keinen größeren

Gegensatz denken, als die unschuldig-ahnungsvolle und feierliche Haltung, mit der z. B. in den ehrwürdigsten Frauencultен Athens die Gegenwart der geschlechtlichen Symbole empfunden wurde. Der Akt der Zeugung ist das Geheimniß an sich in allen nicht-asketischen Religionen: eine Art Symbol der Vollendung und der geheimnißvollen Absicht der Zukunft: der Wiedergeburt, Unsterblichkeit.

149.

Der Glaube an uns ist die stärkste Fessel und der höchste Peitschenschlag — und der stärkste Flügel. Das Christenthum hätte die Unschuld des Menschen als Glaubensartikel aufstellen sollen — die Menschen wären Götter geworden: damals konnte man noch glauben.

150.

Die große Lüge in der Historie: als ob es die Verderbniß des Heidenthums gewesen wäre, die dem Christenthum die Bahn gemacht habe! Aber es war die Schwächung und Vermoralisirung des antiken Menschen! Die Umdeutung der Naturtriebe in Laster war schon vorhergegangen!

151.

Die Religionen gehen am Glauben an die Moral zu Grunde. Der christlich-moralische Gott ist nicht haltbar: folglich „Atheismus" — wie als ob es keine andere Art Götter geben könne.

Desgleichen geht die Cultur am Glauben an die Moral zu Grunde. Denn wenn die nothwendigen Bedingungen entdeckt sind, aus denen allein sie wächst, so will man sie nicht mehr (Buddhismus).

152.

Physiologie der nihilistischen Religionen. — Die nihilistischen Religionen allesammt: systematisirte Krankheits-Geschichten unter einer religiös-moralischen Nomenklatur.

In den heidnischen Culten ist es der große Jahreskreislauf, um dessen Ausdeutung sich der Cultus dreht. Im christlichen Cultus ein Kreislauf paralytischer Phänomene, um die sich der Cultus dreht...

153.

Diese nihilistische Religion sucht sich die décadence-Elemente und Verwandtes im Alterthum zusammen; nämlich:

a) die Partei der Schwachen und Mißrathenen (den Ausschuß der antiken Welt: Das, was sie am kräftigsten von sich stieß . . .);
b) die Partei der Vermoralisirten und Antiheidnischen;
c) die Partei der Politisch-Ermüdeten und Indifferenten (blasirte Römer . . .), der Entnationalisirten, denen eine Leere geblieben war;
d) die Partei Derer, die sich satt haben, — die gern an einer unterirdischen Verschwörung mitarbeiten —

154.

Buddha gegen den „Gekreuzigten". — Innerhalb der nihilistischen Religionen darf man immer noch die christliche und die buddhistische scharf aus-

einanderhalten. Die buddhistische drückt einen schönen Abend aus, eine vollendete Süßigkeit und Milde, — es ist Dankbarkeit gegen Alles, was hinten liegt; mit eingerechnet, was fehlt: die Bitterkeit, die Enttäuschung, die Rancune; zuletzt: die hohe geistige Liebe; das Raffinement des philosophischen Widerspruchs ist hinter ihm, auch davon ruht es aus: aber von diesem hat es noch seine geistige Glorie und Sonnenuntergangs-Gluth. (— Herkunft aus den obersten Kasten —.)

Die christliche Bewegung ist eine Degenerescenz-Bewegung aus Abfalls- und Ausschuß-Elementen aller Art: sie drückt nicht den Niedergang einer Rasse aus, sie ist von Anfang an eine Aggregat-Bildung aus sich zusammendrängenden und sich suchenden Krankheits-Gebilden ... Sie ist deshalb nicht national, nicht rassebedingt: sie wendet sich an die Enterbten von Überall; sie hat die Rancune auf dem Grunde gegen alles Wohlgerathene und Herrschende: sie braucht ein Symbol, welches den Fluch auf die Wohlgerathenen und Herrschenden darstellt ... Sie steht im Gegensatz auch zu aller geistigen Bewegung, zu aller Philosophie: sie nimmt die Partei der Idioten und spricht einen Fluch gegen den Geist aus. Rancune gegen die Begabten, Gelehrten, Geistig-Unabhängigen: sie erräth in ihnen das Wohlgerathene, das Herrschaftliche.

155.

Im Buddhismus überwiegt dieser Gedanke: „Alle Begierden, Alles was Affekt, was Blut macht, zieht zu Handlungen fort" — nur insofern wird gewarnt vor dem Bösen. Denn Handeln — das hat keinen Sinn, Handeln hält im Dasein fest: alles Dasein aber hat

keinen Sinn. Sie sehen im Bösen den Antrieb zu etwas Unlogischem: zur Bejahung von Mitteln, deren Zweck man verneint. Sie suchen nach einem Wege zum Nichtsein und deshalb perhorresciren sie alle Antriebe seitens der Affekte. Z. B. ja nicht sich rächen! ja nicht feind sein! — Der Hedonismus der Müden giebt hier die höchsten Werthmaaße ab. Nichts ist dem Buddhisten ferner als der jüdische Fanatismus eines Paulus: Nichts würde mehr seinem Instinkt widerstreben als diese Spannung, Flamme, Unruhe des religiösen Menschen, vor Allem jene Form der Sinnlichkeit, welche das Christenthum mit dem Namen der „Liebe" geheiligt hat. Zu alledem sind es die gebildeten und sogar übergeistigten Stände, die im Buddhismus ihre Rechnung finden: eine Rasse, durch einen Jahrhunderte langen Philosophen-Kampf abgesotten und müde gemacht, nicht aber unterhalb aller Cultur wie die Schichten, aus denen das Christenthum entsteht . . . Im Ideal des Buddhismus erscheint das Loskommen auch von Gut und Böse wesentlich: es wird da eine raffinirte Jenseitigkeit der Moral ausgedacht, die mit dem Wesen der Vollkommenheit zusammenfällt, unter der Voraussetzung, daß man auch die guten Handlungen bloß zeitweilig nöthig hat, bloß als Mittel, — nämlich um von allem Handeln loszukommen.

156.

Eine nihilistische Religion wie das Christenthum, einem greisenhaft-zähen, alle starken Instinkte überlebt habenden Volke entsprungen und gemäß — Schritt für Schritt in andre Milieu's übertragen, endlich in die jungen, noch gar nicht gelebt habenden Völker ein-

tretend — sehr seltsam! Eine Schluß-, Hirten-, Abend-Glückseligkeit Barbaren, Germanen gepredigt! Wie mußte das Alles erst germanisirt, barbarisirt werden! Solchen, die ein Walhall geträumt hatten —: die alles Glück im Kriege fanden! — Eine übernationale Religion in ein Chaos hineingepredigt, wo noch nicht einmal Nationen da waren —.

157.

Das Mittel, Priester und Religionen zu widerlegen, ist immer nur dies: zeigen, daß ihre Irrthümer aufgehört haben, wohlthätig zu sein, — daß sie mehr schaden, kurz daß ihr eigner „Beweis der Kraft" nicht mehr Stich hält . . .

---

2. Zur Geschichte des Christenthums.

158.

Man soll das Christenthum als historische Realität nicht mit jener Einen Wurzel verwechseln, an welche es mit seinem Namen erinnert: die andern Wurzeln, aus denen es gewachsen ist, sind bei Weitem mächtiger gewesen. Es ist ein Mißbrauch ohne Gleichen, wenn solche Verfalls-Gebilde und Mißformen, die „christliche Kirche", „christlicher Glaube" und „christliches Leben" heißen, sich mit jenem heiligen Namen abzeichnen. Was hat Christus verneint? — Alles, was heute christlich heißt.

159.

Die ganze christliche Lehre von Dem, was geglaubt werden soll, die ganze christliche „Wahrheit" ist eitel Lug und Trug: und genau das Gegenstück von Dem, was den Anfang der christlichen Bewegung gegeben hat.

Das gerade, was im kirchlichen Sinn das Christliche ist, ist das Antichristliche von vornherein: lauter Sachen und Personen statt der Symbole, lauter Historie statt der ewigen Thatsachen, lauter Formeln, Riten, Dogmen statt einer Praxis des Lebens. Christlich ist die vollkommene Gleichgültigkeit gegen Dogmen, Cultus, Priester, Kirche, Theologie.

Die Praxis des Christenthums ist keine Phantasterei, so wenig die Praxis des Buddhismus sie ist: sie ist ein Mittel, glücklich zu sein.

160.

Jesus geht direkt auf den Zustand los, das „Himmelreich" im Herzen, und findet die Mittel nicht in der Observanz der jüdischen Kirche —; er rechnet selbst die Realität des Judenthums (seine Nöthigung, sich zu erhalten) für Nichts; er ist rein innerlich. —

Ebenso macht er sich Nichts aus den sämmtlichen groben Formeln im Verkehr mit Gott: er wehrt sich gegen die ganze Buß- und Versöhnungs-Lehre; er zeigt, wie man leben muß, um sich als „vergöttlicht" zu fühlen — und wie man nicht mit Buße und Zerknirschung über seine Sünden dazu kommt: „es liegt Nichts an Sünde" ist sein Haupturtheil.

Sünde, Buße, Vergebung, — das gehört Alles nicht hierher . . . das ist eingemischtes Judenthum, oder es ist heidnisch.

161.

Das Himmelreich ist ein Zustand des Herzens (— von den Kindern wird gesagt „denn ihrer ist das Himmelreich"): Nichts, was „über der Erde" ist. Das Reich Gottes „kommt" nicht chronologisch-historisch, nicht nach dem Kalender, Etwas, das eines Tages da wäre und Tags vorher nicht: sondern es ist eine „Sinnes-Änderung im Einzelnen", Etwas, das jederzeit kommt und jederzeit noch nicht da ist . . .

162.

Der Schächer am Kreuz: — wenn der Verbrecher selbst, der einen schmerzhaften Tod leidet, urtheilt: „so, wie dieser Jesus, ohne Revolte, ohne Feindschaft, gütig, ergeben, leidet und stirbt, so allein ist es das Rechte", hat er das Evangelium bejaht: und damit ist er im Paradiese . . .

163.

Jesus gebietet: Man soll Dem, der böse gegen uns ist, weder durch die That, noch im Herzen Widerstand leisten.

Man soll keinen Grund anerkennen, sich von seinem Weibe zu scheiden.

Man soll keinen Unterschied zwischen Fremden und Einheimischen, Ausländern und Volksgenossen machen.

Man soll sich gegen Niemanden erzürnen, man soll Niemanden geringschätzen. Gebt Almosen im Verborgenen. Man soll nicht reich werden wollen. Man soll nicht schwören. Man soll nicht richten. Man soll sich versöhnen, man soll vergeben. Betet nicht öffentlich.

Die „Seligkeit" ist nichts Verheißenes: sie ist da, wenn man so und so lebt und thut.

164.

Spätere Zuthaten. — Die ganze Propheten- und Wunderthäter-Attitüde, der Zorn, das Heraufbeschwören des Gerichts ist eine abscheuliche Verderbniß (z. B. Marcus 6, 11 Und Die, welche euch nicht aufnehmen . . . ich sage euch: wahrlich, es wird Sodom und Gomorrha u. s. w.). Der „Feigenbaum" (Matth. 21, 18): Als er aber des Morgens wieder in die Stadt gieng, hungerte ihn. Und er sah einen Feigenbaum am Wege und gieng hin und fand Nichts daran, denn allein Blätter, und sprach zu ihm: Nun wachse auf dir hinfort nimmermehr Frucht! und der Feigenbaum verdorrte alsbald.

165.

Auf eine ganz absurde Weise ist die Lohn- und Straf-Lehre hineingemengt: es ist Alles damit verdorben.

Insgleichen ist die Praxis der ersten ecclesia militans, des Apostels Paulus und sein Verhalten auf eine ganz verfälschende Weise als geboten, als voraus festgesetzt dargestellt — — —.

Die nachträgliche Verherrlichung des thatsächlichen Lebens und Lehrens der ersten Christen: wie als ob Alles so vorgeschrieben und bloß befolgt wäre — —.

Nun gar die Erfüllung der Weissagungen: was ist da Alles gefälscht und zurecht gemacht worden!

166.

Jesus stellte ein wirkliches Leben, ein Leben in der Wahrheit jenem gewöhnlichen Leben gegenüber: Nichts liegt ihm ferner, als der plumpe Unsinn eines „verewigten

Petrus", einer ewigen Personal-Fortdauer. Was er bekämpft, das ist die Wichtigthuerei der „Person": wie kann er gerade die verewigen wollen?

Er bekämpft insgleichen die Hierarchie innerhalb der Gemeinde: er verspricht nicht irgend eine Proportion von Lohn je nach der Leistung: wie kann er Strafe und Lohn im Jenseits gemeint haben!

167.

Das Christenthum ist ein naiver Ansatz zu einer buddhistischen Friedensbewegung, mitten aus dem eigentlichen Herde des Ressentiments heraus . . . aber durch Paulus zu einer heidnischen Mysterienlehre umgedreht, welche endlich sich mit der ganzen staatlichen Organisation vertragen lernt . . . und Kriege führt, verurtheilt, foltert, schwört, haßt.

Paulus geht von dem Mysterien-Bedürfniß der großen, religiös-erregten Menge aus: er sucht ein Opfer, eine blutige Phantasmagorie, die den Kampf aushält mit den Bildern der Geheimculte: Gott am Kreuze, das Bluttrinken, die unio mystica mit dem „Opfer".

Er sucht die Fortexistenz (die selige, entsühnte Fortexistenz der Einzelseele) als Auferstehung in Causalverbindung mit jenem Opfer zu bringen (nach dem Typus des Dionysos, Mithras, Osiris).

Er hat nöthig, den Begriff Schuld und Sünde in den Vordergrund zu bringen, nicht eine neue Praxis (wie sie Jesus selbst zeigte und lehrte), sondern einen neuen Cultus, einen neuen Glauben, einen Glauben an eine wundergleiche Verwandlung („Erlösung" durch den Glauben).

Er hat das große Bedürfniß der heidnischen Welt verstanden und aus den Thatsachen vom Leben

und Tode Christi eine vollkommen willkürliche Auswahl gemacht, Alles neu accentuirt, überall das Schwergewicht verlegt ... er hat principiell das ursprüngliche Christenthum annullirt ...

Das Attentat auf Priester und Theologen mündete, Dank dem Paulus, in eine neue Priesterschaft und Theologie — einen herrschenden Stand, auch eine Kirche.

Das Attentat auf die übermäßige Wichtigthuerei der „Person" mündete in den Glauben an die „ewige Person" (in die Sorge um's „ewige Heil" . . .), in die paradoxeste Übertreibung des Personal-Egoismus.

Das ist der Humor der Sache, ein tragischer Humor: Paulus hat gerade Das im großen Stile wieder aufgerichtet, was Christus durch sein Leben annullirt hatte. Endlich, als die Kirche fertig ist, nimmt sie sogar das Staats-Dasein unter ihre Sanktion.

168.

— Die Kirche ist exakt Das, wogegen Jesus gepredigt hat — und wogegen er seine Jünger kämpfen lehrte —

169.

Ein Gott für unsere Sünden gestorben; eine Erlösung durch den Glauben; eine Wiederauferstehung nach dem Tode — das sind alles Falschmünzereien des eigentlichen Christenthums, für die man jenen unheilvollen Querkopf (Paulus) verantwortlich machen muß.

Das vorbildliche Leben besteht in der Liebe und Demuth; in der Herzens-Fülle, welche auch den Niedrigsten nicht ausschließt; in der förmlichen Ver-

zichtleistung auf das Recht-behalten-wollen, auf Vertheidigung, auf Sieg im Sinne des persönlichen Triumphes; im Glauben an die Seligkeit hier, auf Erden, trotz Noth, Widerstand und Tod; in der Versöhnlichkeit, in der Abwesenheit des Zornes, der Verachtung; nicht belohnt werden wollen; Niemandem sich verbunden haben; die geistlich-geistigste Herrenlosigkeit; ein sehr stolzes Leben unter dem Willen zum armen und dienenden Leben.

Nachdem die Kirche die ganze christliche Praxis sich hatte nehmen lassen und ganz eigentlich das Leben im Staate, jene Art Leben, welche Jesus bekämpft und verurtheilt hatte, sanktionirt hatte, mußte sie den Sinn des Christenthums irgendwo anders hin legen: in den Glauben an unglaubwürdige Dinge, in das Ceremoniell von Gebeten, Anbetung, Festen u. s. w. Der Begriff „Sünde", „Vergebung", „Strafe", „Belohnung" — Alles ganz unbeträchtlich und fast ausgeschlossen vom ersten Christenthum — kommt jetzt in den Vordergrund.

Ein schauderhafter Mischmasch von griechischer Philosophie und Judenthum; der Asketismus; das beständige Richten und Verurtheilen; die Rangordnung u. s. w.

170.

Das Christenthum hat von vornherein das Symbolische in Eruditäten umgesetzt:

1) der Gegensatz „wahres Leben" und „falsches" Leben: mißverstanden als „Leben diesseits" und „Leben jenseits";
2) der Begriff „ewiges Leben" im Gegensatz zum Personal-Leben der Vergänglichkeit als „Personal-Unsterblichkeit";

3) die Verbrüderung durch gemeinsamen Genuß von Speise und Trank nach hebräisch-arabischer Gewohnheit als „Wunder der Transsubstantiation“;
4) die „Auferstehung —“ als Eintritt in das „wahre Leben“, als „wiedergeboren“; daraus: eine historische Eventualität, die irgendwann nach dem Tode eintritt;
5) die Lehre vom Menschensohn als dem „Sohn Gottes“, das Lebensverhältniß zwischen Mensch und Gott; daraus: die „zweite Person der Gottheit“ — gerade das weggeschafft: das Sohnverhältniß jedes Menschen zu Gott, auch des niedrigsten;
6) die Erlösung durch den Glauben (nämlich daß es keinen anderen Weg zur Sohnschaft Gottes giebt als die von Christus gelehrte Praxis des Lebens) umgekehrt in den Glauben, daß man an irgend eine wunderbare Abzahlung der Sünde zu glauben habe, welche nicht durch den Menschen, sondern durch die That Christi bewerkstelligt ist:

Damit mußte „Christus am Kreuze“ neu gedeutet werden. Dieser Tod war an sich durchaus nicht die Hauptsache . . . er war nur ein Zeichen mehr, wie man sich gegen die Obrigkeit und Gesetze der Welt zu verhalten habe — nicht sich wehren . . . Darin lag das Vorbild.

171.

Zur Psychologie des Paulus. — Das Faktum ist der Tod Jesu. Dies bleibt auszulegen . . . Daß es eine Wahrheit und einen Irrthum in der Auslegung

giebt, ist solchen Leuten gar nicht in den Sinn gekommen: eines Tags steigt ihnen eine sublime Möglichkeit in den Kopf „es könnte dieser Tod das und das bedeuten" — und sofort ist er das! Eine Hypothese beweist sich durch den sublimen Schwung, welchen sie ihrem Urheber giebt . . .

„Der Beweis der Kraft": d. h. ein Gedanke wird durch seine Wirkung bewiesen, — („an seinen Früchten", wie die Bibel naiv sagt); was begeistert, muß wahr sein, — wofür man sein Blut läßt, muß wahr sein —

Hier wird überall das plötzliche Machtgefühl, das ein Gedanke in seinem Urheber erregt, diesem Gedanken als Werth zugerechnet: — und da man einen Gedanken gar nicht anders zu ehren weiß, als indem man ihn als wahr bezeichnet, so ist das erste Prädikat, das er zu seiner Ehre bekommt, er sei wahr . . . Wie könnte er sonst wirken? Er wird von einer Macht imaginirt: gesetzt sie wäre nicht real, so könnte sie nicht wirken . . . Er wird als inspirirt aufgefaßt: die Wirkung, die er ausübt, hat Etwas von der Übergewalt eines dämonischen Einflusses —

Ein Gedanke, dem ein solcher décadent nicht Widerstand zu leisten vermag, dem er vollends verfällt, ist als wahr „bewiesen"!!!

Alle diese heiligen Epileptiker und Gesichte-Seher besaßen nicht ein Tausendstel von jener Rechtschaffenheit der Selbstkritik, mit der heute ein Philologe einen Text liest oder ein historisches Ereigniß auf seine Wahrheit prüft . . . Es sind, im Vergleich zu uns, moralische Cretins . . .

172.

Daß es nicht darauf ankommt, ob *Etwas wahr* ist, sondern wie es *wirkt* —: absoluter *Mangel an intellektueller Rechtschaffenheit*. Alles ist gut, die Lüge, die Verleumdung, die unverschämteste Zurechtmachung, wenn es dient, jenen Wärmegrad zu erhöhen, — bis man „glaubt" —.

Eine förmliche Schule der *Mittel der Verführung* zu einem Glauben: principielle *Verachtung* der Sphären, woher der Widerspruch kommen könnte (— der Vernunft, der Philosophie und Weisheit, des Mißtrauens, der Vorsicht); ein unverschämtes Loben und Verherrlichen der Lehre unter beständiger Berufung darauf, daß Gott es sei, der sie gebe, — daß der Apostel Nichts bedeute, — daß hier Nichts zu kritisiren sei, sondern nur zu glauben, anzunehmen; daß es die außerordentlichste Gnade und Gunst sei, eine solche Erlösungslehre zu empfangen; daß die tiefste Dankbarkeit und Demuth der Zustand sei, in dem man sie zu empfangen habe . . .

Es wird beständig speculirt auf die Ressentiments, welche diese Niedrig-Gestellten gegen Alles, was in Ehren ist, empfinden: daß man ihnen diese Lehre als Gegensatz-Lehre gegen die Weisheit der Welt, gegen die Macht der Welt darstellt, das verführt zu ihr. Sie überredet die Ausgestoßenen und Schlechtweggekommenen aller Art; sie verspricht die Seligkeit, den Vorzug, das Privilegium den Unscheinbarsten und Demüthigsten; sie fanatisirt die armen, kleinen, thörichten Köpfe zu einem unsinnigen Dünkel, wie als ob *sie* der Sinn und das Salz der Erde wären —.

Das Alles, nochmals gesagt, kann man nicht tief genug verachten. Wir ersparen uns die *Kritik der*

Lehre; es genügt, die Mittel anzusehn, deren sie sich bedient, um zu wissen, womit man es zu thun hat. Sie accordirte mit der Tugend, sie nahm die ganze Fascinations-Kraft der Tugend schamlos für sich allein in Anspruch ... sie accordirte mit der Macht des Paradoxen, mit dem Bedürfniß alter Civilisationen nach Pfeffer und Widersinn; sie verblüffte, sie empörte, sie reizte auf zu Verfolgung und zu Mißhandlung —.

Es ist genau dieselbe Art durchdachter Nichtswürdigkeit, mit der die jüdische Priesterschaft ihre Macht festgestellt hat und die jüdische Kirche geschaffen worden ist ...

Man soll unterscheiden: 1) jene Wärme der Leidenschaft „Liebe" (auf dem Untergrund einer hitzigen Sinnlichkeit ruhend); 2) das absolut Unvornehme des Christenthums: — die beständige Übertreibung, die Geschwätzigkeit; — den Mangel an kühler Geistigkeit und Ironie; — das Unmilitärische in allen Instinkten; — das priesterliche Vorurtheil gegen den männlichen Stolz, gegen die Sinnlichkeit, die Wissenschaften, die Künste.

173.

Paulus: er sucht Macht gegen das regierende Judenthum, — seine Bewegung ist zu schwach ... Umwerthung des Begriffes „Jude": die „Rasse" wird bei Seite gethan —: aber das hieß das Fundament negiren. Der „Märtyrer", der „Fanatiker", der Werth alles starken Glaubens ...

Das Christenthum ist die Verfalls-Form der alten Welt in tiefster Ohnmacht, sodaß die kränksten und ungesündesten Schichten und Bedürfnisse obenauf kommen.

Folglich mußten andere Instinkte in den Vordergrund treten, um eine Einheit, eine sich wehrende Macht zu schaffen —, kurz eine Art Nothlage war nöthig, wie jene, aus der die Juden ihren Instinkt zur Selbsterhaltung genommen hatten . . .

Unschätzbar sind hierfür die Christen-Verfolgungen — die Gemeinsamkeit in der Gefahr, die Massen-Bekehrungen als einziges Mittel, den Privat-Verfolgungen ein Ende zu machen (— er nimmt es folglich so leicht als möglich mit dem Begriff „Bekehrung" —).

174.

Das christlich-jüdische Leben: hier überwog nicht das Ressentiment. Erst die großen Verfolgungen mögen die Leidenschaft dergestalt herausgetrieben haben — sowohl die Gluth der Liebe, als die des Hasses.

Wenn man für seinen Glauben seine Liebsten geopfert sieht, dann wird man aggressiv; man verdankt den Sieg des Christenthums seinen Verfolgern.

Die Asketik im Christenthum ist nicht specifisch: das hat Schopenhauer mißverstanden: sie wächst nur in das Christenthum hinein: überall dort, wo es auch ohne Christenthum Asketik giebt.

Das hypochondrische Christenthum, die Gewissens-Thierquälerei und -Folterung ist insgleichen nur einem gewissen Boden zugehörig, auf dem christliche Werthe Wurzel geschlagen haben: es ist nicht das Christenthum selbst. Das Christenthum hat alle Art Krankheiten morbider Böden in sich aufgenommen: man könnte ihm einzig zum Vorwurf machen, daß es sich gegen keine Ansteckung zu wehren wußte. Aber eben Das ist sein Wesen: Christenthum ist ein Typus der décadence.

175.

Die Realität, auf der das Christenthum sich aufbauen konnte, war die kleine jüdische Familie der Diaspora, mit ihrer Wärme und Zärtlichkeit, mit ihrer im ganzen römischen Reiche unerhörten und vielleicht unverstandenen Bereitschaft zum Helfen, Einstehen für einander, mit ihrem verborgenen und in Demuth verkleideten Stolz der „Auserwählten", mit ihrem innerlichsten Neinsagen ohne Neid zu Allem, was obenauf ist und was Glanz und Macht für sich hat. Das als Macht erkannt zu haben, diesen seligen Zustand als mittheilsam, verführerisch, ansteckend auch für Heiden erkannt zu haben — ist das Genie des Paulus: den Schatz von latenter Energie, von klugem Glück auszunützen zu einer „jüdischen Kirche freieren Bekenntnisses", die ganze jüdische Erfahrung und Meisterschaft der Gemeinde-Selbsterhaltung unter der Fremdherrschaft, auch die jüdische Propaganda — das errieth er als seine Aufgabe. Was er vorfand, das war eben jene absolut unpolitische und abseits gestellte Art kleiner Leute: ihre Kunst, sich zu behaupten und durchzusetzen, in einer Anzahl Tugenden angezüchtet, welche den einzigen Sinn von Tugend ausdrückten („Mittel der Erhaltung und Steigerung einer bestimmten Art Mensch").

Aus der kleinen jüdischen Gemeinde kommt das Princip der Liebe her: es ist eine leidenschaftlichere Seele, die hier unter der Asche von Demuth und Armseligkeit glüht: so war es weder griechisch, noch indisch, noch gar germanisch. Das Lied zu Ehren der Liebe, welches Paulus gedichtet hat, ist nichts Christliches, sondern ein jüdisches Auflodern der ewigen Flamme, die semitisch ist. Wenn das Christenthum etwas Wesent-

liches in psychologischer Hinsicht gethan hat, so ist es eine Erhöhung der Temperatur der Seele bei jenen kälteren und vornehmeren Rassen, die damals obenauf waren; es war die Entdeckung, daß das elendeste Leben reich und unschätzbar werden kann durch eine Temperatur-Erhöhung . . .

Es versteht sich, daß eine solche Übertragung nicht stattfinden konnte in Hinsicht auf die herrschenden Stände: die Juden und Christen hatten die schlechten Manieren gegen sich, — und was Stärke und Leidenschaft der Seele bei schlechten Manieren ist, das wirkt abstoßend und beinahe Ekel erregend (— ich sehe diese schlechten Manieren, wenn ich das neue Testament lese). Man mußte durch Niedrigkeit und Noth mit dem hier redenden Typus des niederen Volkes verwandt sein, um das Anziehende zu empfinden . . . Es ist eine Probe davon, ob man etwas classischen Geschmack im Leibe hat, wie man zum neuen Testament steht (vergl. Tacitus); wer davon nicht revoltirt ist, wer dabei nicht ehrlich und gründlich Etwas von foeda superstitio empfindet, Etwas, wovon man die Hand zurückzieht, wie um nicht sich zu beschmutzen: der weiß nicht, was classisch ist. Man muß das „Kreuz" empfinden wie Goethe —

176.

Reaktion der kleinen Leute: — Das höchste Gefühl der Macht giebt die Liebe. Zu begreifen, inwiefern hier nicht der Mensch überhaupt, sondern eine Art Mensch redet.

„Wir sind göttlich in der Liebe, wir werden ‚Kinder Gottes', Gott liebt uns und will gar Nichts von uns, als Liebe"; das heißt: alle Moral, alles Gehorchen und Thun

bringt nicht jenes Gefühl von Macht und Freiheit hervor, wie es die Liebe hervorbringt; — aus Liebe thut man nichts Schlimmes, man thut viel Mehr, als man aus Gehorsam und Tugend thäte.

Hier ist das Heerdenglück, das Gemeinschafts-Gefühl im Großen und Kleinen, das lebendige Eins-Gefühl als Summe des Lebensgefühls empfunden. Das Helfen und Sorgen und Nützen erregt fortwährend das Gefühl der Macht; der sichtbare Erfolg, der Ausdruck der Freude unterstreicht das Gefühl der Macht; der Stolz fehlt nicht, als Gemeinde, als Wohnstätte Gottes, als „Auserwählte".

Thatsächlich hat der Mensch nochmals eine Alteration der Persönlichkeit erlebt: diesmal nannte er sein Liebesgefühl Gott. Man muß ein Erwachen eines solchen Gefühls sich denken, eine Art Entzücken, eine fremde Rede, ein „Evangelium", — diese Neuheit war es, welche ihm nicht erlaubte, sich die Liebe zuzurechnen —: er meinte, daß Gott vor ihm wandle und in ihm lebendig geworden sei. — „Gott kommt zu den Menschen", der „Nächste" wird transfigurirt, in einen Gott (insofern an ihm das Gefühl der Liebe sich auslöst). Jesus ist der Nächste, so wie dieser zur Gottheit, zur Machtgefühl erregenden Ursache umgedacht wurde.

177.

Die Gläubigen sind sich bewußt, dem Christenthum Unendliches zu verdanken, und schließen folglich, daß dessen Urheber eine Personnage ersten Ranges sei . . . Dieser Schluß ist falsch, aber er ist der typische Schluß der Verehrenden. Objektiv angesehn, wäre möglich, erstens, daß sie sich irrten über den Werth Dessen, was sie dem Christenthum verdanken: Überzeugungen

beweisen Nichts für Das, wovon man überzeugt ist, bei Religionen begründen sie eher noch einen Verdacht dagegen ... Es wäre zweitens möglich, daß, was dem Christenthum verdankt wird, nicht seinem Urheber zugeschrieben werden dürfte, sondern eben dem fertigen Gebilde, dem Ganzen, der Kirche u. s. w. Der Begriff „Urheber" ist so vieldeutig, daß er selbst die bloße Gelegenheits-Ursache für eine Bewegung bedeuten kann: man hat die Gestalt des Gründers in dem Maaße vergrößert, als die Kirche wuchs; aber eben diese Optik der Verehrung erlaubt den Schluß, daß irgend wann dieser Gründer etwas sehr Unsicheres und Unfestgestelltes war, — am Anfang ... Man denke, mit welcher Freiheit Paulus das Personal-Problem Jesus behandelt, beinahe eskamotirt —: Jemand, der gestorben ist, den man nach seinem Tode wieder gesehen hat, Jemand, der von den Juden zum Tode überantwortet wurde... Ein bloßes „Motiv": die Musik macht er dann dazu ...

178.

Ein Religionsstifter kann unbedeutend sein, — ein Streichholz, Nichts mehr!

179.

Zum psychologischen Problem des Christenthums. — Die treibende Kraft bleibt: das Ressentiment, der Volksaufstand, der Aufstand der Schlechtweggekommenen. (Mit dem Buddhismus steht es anders: er ist nicht geboren aus einer Ressentiments-Bewegung. Er bekämpft dasselbe, weil es zum Handeln antreibt).

Diese Friedenspartei begreift, daß Verzichtleisten auf Feindseligkeit in Gedanken und That eine

Unterscheidungs- und Erhaltungsbedingung ist. Hierin liegt die psychologische Schwierigkeit, welche verhindert hat, daß man das Christenthum verstand: der Trieb, der es schuf, erzwingt eine grundsätzliche Bekämpfung seiner selber.

Nur als Friedens- und Unschuldspartei hat diese Aufstandsbewegung eine Möglichkeit auf Erfolg: sie muß siegen durch die extreme Milde, Süßigkeit, Sanftmuth, ihr Instinkt begreift das —. Kunststück: den Trieb, dessen Ausdruck man ist, leugnen, verurtheilen, das Gegenstück dieses Triebes durch die That und das Wort beständig zur Schau tragen —.

180.

Die angebliche Jugend. — Man betrügt sich, wenn man hier von einem naiven und jungen Volks-Dasein träumt, das sich gegen eine alte Cultur abhebt; es geht der Aberglaube, als ob in diesen Schichten des niedersten Volkes, wo das Christenthum wuchs und Wurzeln schlug, die tiefere Quelle des Lebens wieder emporgesprudelt sei: man versteht Nichts von der Psychologie der Christlichkeit, wenn man sie als Ausdruck einer neu heraufkommenden Volks-Jugend und Rassen-Verstärkung nimmt. Vielmehr: es ist eine typische décadence-Form, die Moral-Verzärtlichung und Hysterie in einer müde und ziellos gewordenen, krankhaften Mischmasch-Bevölkerung. Diese wunderliche Gesellschaft, welche hier um diesen Meister der Volks-Verführung sich zusammenfand, gehört eigentlich sammt und sonders in einen russischen Roman: alle Nervenkrankheiten geben sich bei ihnen ein Rendezvous ... die Abwesenheit von Aufgaben, der Instinkt, daß Alles eigentlich am Ende

sei, daß sich Nichts mehr lohne, die Zufriedenheit in einem dolce far niente.

Die Macht und Zukunfts-Gewißheit des jüdischen Instinkts, das Ungeheure seines zähen Willens zu Dasein und Macht liegt in seiner herrschenden Klasse; die Schichten, welche das junge Christenthum emporhebt, sind durch Nichts schärfer gezeichnet, als durch die Instinkt-Ermüdung. Man hat es satt: das ist das Eine — und man ist zufrieden, bei sich, in sich, für sich — das ist das Andere.

181.

Das Christenthum als emancipirtes Judenthum (in gleicher Weise wie eine lokal und rassenmäßig bedingte Vornehmheit endlich sich von diesen Bedingungen emancipirt und nach verwandten Elementen sucht geht . . .).

1) als Kirche (Gemeinde) auf dem Boden des Staates, als unpolitisches Gebilde;
2) als Leben, Zucht, Praxis, Lebenskunst;
3) als Religion der Sünde (des Vergehens an Gott als einziger Art der Vergehung, als einziger Ursache alles Leidens überhaupt), mit einem Universalmittel gegen sie. Es giebt nur an Gott Sünde; was gegen die Menschen gefehlt ist, darüber soll der Mensch nicht richten, noch Rechenschaft fordern, es sei denn im Namen Gottes. Insgleichen alle Gebote (Liebe): Alles ist angeknüpft an Gott, und um Gottes Willen wird es am Menschen gethan. Darin steckt eine hohe Klugheit (— das Leben in großer Enge, wie bei den Eskimos, ist nur erträglich bei der fried-

fertigsten und nachsichtigsten Gesinnung: das jüdisch-christliche Dogma wendete sich gegen die Sünde, zum Besten des „Sünders" —).

182.

Die jüdische Priesterschaft hatte verstanden, Alles was sie beanspruchte, als eine göttliche Satzung, als Folgeleistung gegen ein Gebot Gottes zu präsentiren ... insgleichen, was dazu diente, Israel zu erhalten, seine Existenz-Ermöglichung (z. B. eine Summe von Werken: Beschneidung, Opfercult als Centrum des nationalen Bewußtseins) nicht als Natur, sondern als „Gott" einzuführen. — Dieser Proceß setzt sich fort; innerhalb des Judenthums, wo die Nothwendigkeit der „Werke" nicht empfunden wurde (nämlich als Abscheidung gegen Außen), konnte eine priesterliche Art Mensch concipirt werden, die sich verhält wie die „vornehme Natur" zum Aristokraten; eine kastenlose und gleichsam spontane Priesterhaftigkeit der Seele, welche nun, um ihren Gegensatz scharf von sich abzuheben, nicht auf die „Werke", sondern die „Gesinnung" den Werth legte ...

Im Grunde handelte es sich wieder darum, eine bestimmte Art von Seele durchzusetzen: gleichsam ein Volks-Aufstand innerhalb eines priesterlichen Volkes, — eine pietistische Bewegung von Unten (Sünder, Zöllner, Weiber, Kranke). Jesus von Nazareth war das Zeichen, an dem sie sich erkannten. Und wieder, um an sich glauben zu können, brauchen sie eine theologische Transfiguration: nichts Geringeres als „der Sohn Gottes" thut ihnen noth, um sich Glauben zu schaffen... Und genau so, wie die Priesterschaft die ganze Geschichte Israels verfälscht hatte, so wurde nochmals der Versuch

gemacht, überhaupt die Geschichte der Menschheit hier umzufälschen, damit das Christenthum als sein cardinalstes Ereigniß erscheinen könne. Diese Bewegung konnte nur auf dem Boden des Judenthums entstehen: dessen Hauptthat war, Schuld und Unglück zu verflechten und alle Schuld auf Schuld an Gott zu reduciren: davon ist das Christenthum die zweite Potenz.

183.

Der Symbolismus des Christenthums ruht auf dem jüdischen, der auch schon die ganze Realität (Historie, Natur) in eine heilige Unnatürlichkeit und Unrealität aufgelöst hatte ... der die wirkliche Geschichte nicht mehr sehen wollte —, der sich für den natürlichen Erfolg nicht mehr interessirte —

184.

Die Juden machen den Versuch, sich durchzusetzen, nachdem ihnen zwei Kasten, die der Krieger und die der Ackerbauer, verloren gegangen sind;

sie sind in diesem Sinne die „Verschnittenen": sie haben den Priester — und dann sofort den Tschandala ...

Wie billig kommt es bei ihnen zu einem Bruch, zu einem Aufstand des Tschandala: der Ursprung des Christenthums.

Damit, daß sie den Krieger nur als ihren Herrn kannten, brachten sie in ihre Religion die Feindschaft gegen den Vornehmen, gegen den Edlen, Stolzen, gegen die Macht, gegen die herrschenden Stände —: sie sind Entrüstungs-Pessimisten ...

Damit schufen sie eine wichtige neue Position: der Priester an der Spitze der Tschandala's, — gegen die vornehmen Stände ...

Das Christenthum zog die letzte Consequenz dieser Bewegung: auch im jüdischen Priesterthum empfand es noch die Kaste, den Privilegirten, den Vornehmen — es strich den Priester aus —

Der Christ ist der Tschandala, der den Priester ablehnt ... der Tschandala, der sich selbst erlöst ...

Deshalb ist die französische Revolution die Tochter und Fortsetzerin des Christenthums ... sie hat den Instinkt gegen die Kaste, gegen die Vornehmen, gegen die letzten Privilegien — —

185.

Das „christliche Ideal": jüdisch klug in Scene gesetzt. Die psychologischen Grundtriebe, seine „Natur":

der Aufstand gegen die herrschende geistliche Macht;

Versuch, die Tugenden, unter denen das Glück der Niedrigsten möglich ist, zum richterlichen Ideal aller Werthe zu machen, — es Gott zu heißen: der Erhaltungs-Instinkt der lebensärmsten Schichten;

die absolute Enthaltung von Krieg und Widerstand aus dem Ideal zu rechtfertigen, — insgleichen den Gehorsam;

die Liebe unter einander, als Folge der Liebe zu Gott.

Kunstgriff: alle natürlichen mobilia ableugnen und umkehren in's Geistlich-Jenseitige ... die Tugend und deren Verehrung ganz und gar für

sich ausnützen, schrittweise sie allem Nicht-Christlichen *absprechen*.

186.

Die *tiefe Verachtung*, mit der der Christ in der vornehm gebliebenen antiken Welt behandelt wurde, gehört ebendahin, wohin heute noch die Instinkt-Abneigung gegen den Juden gehört: es ist der Haß der freien und selbstbewußten Stände gegen Die, *welche sich durchdrücken* und schüchterne, linkische Gebärden mit einem unsinnigen Selbstgefühl verbinden.

Das neue Testament ist das Evangelium einer gänzlich *unvornehmen* Art Mensch; ihr Anspruch, mehr Werth zu haben, ja *allen* Werth zu haben, hat in der That etwas Empörendes, — auch heute noch.

187.

Wie wenig liegt am Gegenstand! Der Geist ist es, der lebendig macht! Welche kranke und verstockte Luft mitten aus all dem aufgeregten Gerede von „Erlösung", Liebe, Seligkeit, Glaube, Wahrheit, „ewigem Leben"! Man nehme einmal ein eigentlich *heidnisches* Buch dagegen, z. B. Petronius, wo im Grunde Nichts gethan, gesagt, gewollt und geschätzt wird, was nicht, nach einem christlich-muckerischen Werthmaaß, Sünde, selbst Todsünde ist. Und trotzdem: welches Wohlgefühl in der reineren Luft, der überlegenen Geistigkeit des schnelleren Schrittes, der freigewordenen und überschüssigen zukunftsgewissen Kraft! Im ganzen neuen Testament kommt keine einzige bouffonnerie vor: aber damit ist ein Buch widerlegt . . .

188.

Die tiefe Unwürdigkeit, mit der alles Leben außerhalb des christlichen beurtheilt wird: es genügt ihnen nicht, ihre eigentlichen Gegner sich gemein zu denken, sie brauchen nichts weniger als eine Gesammtverleumdung von Allem, was nicht sie sind ... Mit der Arroganz der Heiligkeit verträgt sich auf's Beste eine niederträchtige und verschmitzte Seele: Zeugniß die ersten Christen.

Die Zukunft: sie lassen es sich tüchtig bezahlen ... Es ist die unsauberste Art Geist, die es giebt. Das ganze Leben Christi wird so dargestellt, daß er den Weissagungen zum Recht verhilft: er handelt so, damit sie Recht bekommen ...

189.

Die lügnerische Auslegung der Worte, Gebärden und Zustände Sterbender: da wird z. B. die Furcht vor dem Tode mit der Furcht vor dem „Nach-dem-Tode" grundsätzlich verwechselt ....

190.

Auch die Christen haben es gemacht wie die Juden und Das, was sie als Existenzbedingung und Neuerung empfanden, ihrem Meister in den Mund gelegt und sein Leben damit inkrustirt. Insgleichen haben sie die ganze Spruchweisheit ihm zurückgegeben —: kurz, ihr thatsächliches Leben und Treiben als einen Gehorsam dargestellt und dadurch für ihre Propaganda geheiligt.

Woran Alles hängt, das ergiebt sich bei Paulus: es ist wenig. Das Andere ist die Ausgestaltung eines

Typus von Heiligen, aus Dem, was ihnen als heilig galt.

Die ganze „Wunderlehre", eingerechnet die Auferstehung, ist eine Consequenz der Selbstverherrlichung der Gemeinde, welche Das, was sie sich selber zutraute, in höherem Grade ihrem Meister zutraute (resp. aus ihm ihre Kraft ableitete . . .).

191.

Die Christen haben niemals die Handlungen praktizirt, welche ihnen Jesus vorgeschrieben hat, und das unverschämte Gerede von der „Rechtfertigung durch den Glauben" und dessen oberster und einziger Bedeutsamkeit ist nur die Folge davon, daß die Kirche nicht den Muth, noch den Willen hatte, sich zu den Werken zu bekennen, welche Jesus forderte.

Der Buddhist handelt anders als der Nichtbuddhist; der Christ handelt wie alle Welt und hat ein Christenthum der Ceremonien und der Stimmungen.

Die tiefe und verächtliche Verlogenheit des Christenthums in Europa —: wir werden wirklich die Verachtung der Araber, Hindu's, Chinesen . . . Man höre die Reden des ersten deutschen Staatsmannes über Das, was jetzt 40 Jahre Europa eigentlich beschäftigt hat . . .

192.

„Glaube" oder „Werke"? — Aber daß zum „Werke", zur Gewohnheit bestimmter Werke sich eine bestimmte Werthschätzung und endlich Gesinnung hinzuerzeugt, ist ebenso natürlich, als es unnatürlich ist, daß aus einer bloßen Werthschätzung „Werke" hervorgehn. Man muß sich üben, nicht in der Verstärkung

von Werthgefühlen, sondern im Thun; man muß erst Etwas können ... Der christliche Dilettantismus Luther's. Der Glaube ist eine Eselsbrücke. Der Hintergrund ist eine tiefe Überzeugung Luther's und seines Gleichen von ihrer Unfähigkeit zu christlichen Werken, eine persönliche Thatsache, verhüllt unter einem extremen Mißtrauen darüber, ob nicht überhaupt jedwedes Thun Sünde und vom Teufel ist: sodaß der Werth der Existenz auf einzelne hochgespannte Zustände der Unthätigkeit fällt (Gebet, Effusion u. s. w.). — Zuletzt hätte er Recht: die Instinkte, welche sich im ganzen Thun der Reformatoren ausdrücken, sind die brutalsten, die es giebt. Nur in der absoluten Wegwendung von sich, in der Versenkung in den Gegensatz, nur als Illusion („Glaube") war ihnen das Dasein auszuhalten.

193.

— „Was thun, um zu glauben?" — eine absurde Frage. Was im Christenthum fehlt, das ist die Enthaltung von Alledem, was Christus befohlen hat zu thun.

Es ist das mesquine Leben, aber mit einem Auge der Verachtung interpretirt.

194.

Der Eintritt in das wahre Leben — man rettet sein persönliches Leben vom Tode, indem man das allgemeine Leben lebt —

195.

Das „Christenthum" ist etwas Grundverschiedenes von Dem geworden, was sein Stifter that und wollte.

Es ist die große antiheidnische Bewegung des Alterthums, formulirt mit Benutzung von Leben, Lehre und „Worten" des Stifters des Christenthums, aber in einer absolut willkürlichen Interpretation nach dem Schema grundverschiedener Bedürfnisse: übersetzt in die Sprache aller schon bestehenden unterirdischen Religionen —

Es ist die Heraufkunft des Pessimismus (— während Jesus den Frieden und das Glück der Lämmer bringen wollte): und zwar des Pessimismus der Schwachen, der Unterlegenen, der Leidenden, der Unterdrückten.

Ihr Todfeind ist 1) die Macht in Charakter, Geist und Geschmack; die „Weltlichkeit"; 2) das classische „Glück", die vornehme Leichtfertigkeit und Skepsis, der harte Stolz, die excentrische Ausschweifung und die kühle Selbstgenugsamkeit des Weisen, das griechische Raffinement in Gebärde, Wort und Form. Ihr Todfeind ist der Römer ebensosehr als der Grieche.

Versuch des Antiheidenthums, sich philosophisch zu begründen und möglich zu machen: Witterung für die zweideutigen Figuren der alten Cultur, vor Allem für Plato, diesen Antihellenen und Semiten von Instinkt... Insgleichen für den Stoicismus, der wesentlich das Werk von Semiten ist (— die „Würde" als Strenge, Gesetz, die Tugend als Größe, Selbstverantwortung, Autorität, als höchste Personal-Souveränetät — das ist semitisch. Der Stoiker ist ein arabischer Scheich in griechische Windeln und Begriffe gewickelt).

196.

Das Christenthum nimmt den Kampf nur auf, der schon gegen das classische Ideal, gegen die vornehme Religion bestand.

Thatsächlich ist diese ganze Umbildung eine Übersetzung in die Bedürfnisse und das Verständniß-Niveau der damaligen religiösen Masse: jener Masse, welche an Isis, Mithras, Dionysos, die „große Mutter" glaubte und welche von einer Religion verlangte: 1) die Jenseits-Hoffnung, 2) die blutige Phantasmagorie des Opferthiers (das Mysterium), 3) die erlösende That, die heilige Legende, 4) den Asketismus, die Weltverneinung, die abergläubische „Reinigung", 5) die Hierarchie, eine Form der Gemeindebildung. Kurz: das Christenthum paßt sich an das schon bestehende, überall eingewachsene Anti-Heidenthum an, an die Culte, welche von Epikur bekämpft worden sind ... genauer, an die Religionen der niederen Masse, der Frauen, der Sklaven, der nicht-vornehmen Stände.

Wir haben also als Mißverständniß:

1) die Unsterblichkeit der Person;
2) die angebliche andere Welt;
3) die Absurdität des Strafbegriffs und Sühnebegriffs im Centrum der Daseins-Interpretation;
4) die Entgöttlichung des Menschen statt seiner Vergöttlichung, die Aufreißung der tiefsten Kluft, über die nur das Wunder, nur die Prostration der tiefsten Selbstverachtung hinweghilft;
5) die ganze Welt der verdorbenen Imagination und des krankhaften Affekts, statt der liebevollen, einfältigen Praxis, statt eines auf Erden erreichbaren buddhistischen Glückes;
6) eine kirchliche Ordnung mit Priesterschaft, Theologie, Cultus, Sacrament; kurz, alles Das, was Jesus von Nazareth bekämpft hatte;
7) das Wunder in Allem und Jedem, der Aberglaube: während gerade das Auszeichnende des

Judenthums und des ältesten Christenthums sein Widerwille gegen das Wunder ist, seine relative Rationalität.

197.

Die psychologische Voraussetzung: die Unwissenheit und Uncultur, die Ignoranz, die jede Scham verlernt hat: man denke sich diese unverschämten Heiligen mitten in Athen;

: der jüdische „Auserwählten"-Instinkt: sie nehmen alle Tugenden ohne Weiteres für sich in Anspruch und rechnen den Rest der Welt als ihren Gegensatz; tiefes Zeichen der Gemeinheit der Seele;

: der vollkommene Mangel an wirklichen Zielen, an wirklichen Aufgaben, zu denen man andere Tugenden als die der Mucker braucht, — der Staat nahm ihnen diese Arbeit ab: das unverschämte Volk that trotzdem, als ob sie ihn nicht nöthig hätten.

„So ihr nicht werdet wie die Kinder —": oh wie fern wir von dieser psychologischen Naivetät sind!

198.

Der Stifter des Christenthums hat es büßen müssen, daß er sich an die niedrigste Schicht der jüdischen Gesellschaft und Intelligenz gewendet hat. Sie hat ihn nach dem Geiste concipirt, den sie begriff . . . Es ist eine wahre Schande, eine Heilsgeschichte, einen persönlichen Gott, einen persönlichen Erlöser, eine persönliche Unsterblichkeit herausfabricirt zu haben und die ganze Mesquinerie der „Person" und der „Historie" übrig behalten zu haben aus einer Lehre, die allem Persönlichen und Historischen die Realität bestreitet . . .

Die Heils-Legende an Stelle der symbolischen Jetzt- und Allzeit, des Hier und Überall; das Mirakel an Stelle des psychologischen Symbols.

199.

Nichts ist weniger unschuldig als das neue Testament. Man weiß, auf welchem Boden es gewachsen ist. Dies Volk, mit einem unerbittlichen Willen zu sich selbst, das sich, nachdem es jeden natürlichen Halt verloren und sein Recht auf Dasein längst eingebüßt hatte, dennoch durchzusetzen wußte und dazu nöthig hatte, sich ganz und gar auf unnatürliche, rein imaginäre Voraussetzungen (als auserwähltes Volk, als Gemeinde der Heiligen, als Volk der Verheißung, als „Kirche") aufzubauen: dies Volk handhabte die pia fraus mit einer Vollendung, mit einem Grad „guten Gewissens", daß man nicht vorsichtig genug sein kann, wenn es Moral predigt. Wenn Juden als die Unschuld selber auftreten, da ist die Gefahr groß geworden: man soll seinen kleinen Fond Verstand, Mißtrauen, Bosheit immer in der Hand haben, wenn man das neue Testament liest.

Leute niedrigster Herkunft, zum Theil Gesindel, die Ausgestoßenen nicht nur der guten, sondern auch der achtbaren Gesellschaft, abseits selbst vom Geruche der Cultur aufgewachsen, ohne Zucht, ohne Wissen, ohne jede Ahnung davon, daß es in geistigen Dingen Gewissen geben könnte, eben — Juden: instinktiv klug, mit allen abergläubischen Voraussetzungen, mit der Unwissenheit selbst, einen Vorzug, eine Verführung zu schaffen.

200.

Ich betrachte das Christenthum als die verhängnißvollste Lüge der Verführung, die es bisher gegeben hat,

als die große unheilige Lüge: ich ziehe seinen Nachwuchs und Ausschlag von Ideal noch unter allen sonstigen Verkleidungen heraus, ich wehre alle Halb- und Dreiviertels-Stellungen zu ihm ab, — ich zwinge zum Krieg mit ihm.

Die Kleine-Leute-Moralität als Maaß der Dinge: das ist die ekelhafteste Entartung, welche die Cultur bisher aufzuweisen hat. Und diese Art Ideal als „Gott" hängen bleibend über der Menschheit!!

201.

Wenn man auch noch so bescheiden in seinem Anspruch auf intellektuelle Sauberkeit ist, man kann nicht verhindern, bei der Berührung mit dem neuen Testament etwas wie ein unaussprechliches Mißbehagen zu empfinden: denn die zügellose Frechheit des Mitredenwollens Unberufenster über die großen Probleme, ja ihr Anspruch auf Richterthum in solchen Dingen übersteigt jedes Maaß. Die unverschämte Leichtfertigkeit, mit der hier von den unzugänglichsten Problemen (Leben, Welt, Gott, Zweck des Lebens) geredet wird, wie als ob sie keine Probleme wären, sondern einfach Sachen, die diese kleinen Mucker wissen!

202.

Dies war die verhängnißvollste Art Größenwahn, die bisher auf Erden dagewesen ist: — wenn diese verlogenen kleinen Mißgeburten von Muckern anfangen, die Worte „Gott", „jüngstes Gericht", „Wahrheit", „Liebe", „Weisheit", „heiliger Geist" für sich in Anspruch zu nehmen und sich damit gegen „die Welt" abzugrenzen,

wenn diese Art Mensch anfängt, die Werthe nach sich umzudrehen, wie als ob sie der Sinn, das Salz, das Maaß und Gewicht vom ganzen Rest wären: so sollte man ihnen Irrenhäuser bauen und Nichts weiter thun. Daß man sie verfolgte, das war eine antike Dummheit großen Stils: damit nahm man sie zu ernst, damit machte man aus ihnen einen Ernst.

Das ganze Verhängniß war dadurch ermöglicht, daß schon eine verwandte Art von Größenwahn in der Welt war, der jüdische (— nachdem einmal die Kluft zwischen den Juden und den Christen-Juden aufgerissen, mußten die Christen-Juden die Procedur der Selbsterhaltung, welche der jüdische Instinkt erfunden hatte, nochmals und in einer letzten Steigerung zu ihrer Selbsterhaltung anwenden —); andererseits dadurch, daß die griechische Philosophie der Moral Alles gethan hatte, um einen Moral-Fanatismus selbst unter Griechen und Römern vorzubereiten und schmackhaft zu machen . . . Plato, die große Zwischenbrücke der Verderbniß, der zuerst die Natur in der Moral nicht verstehen wollte, der bereits die griechischen Götter mit seinem Begriff „gut" entwerthet hatte, der bereits jüdisch — angemuckert war (— in Ägypten?).

203.

Diese kleinen Heerdenthier-Tugenden führen ganz und gar nicht zum „ewigen Leben": sie dergestalt in Scene setzen, und sich mit ihnen, mag sehr klug sein, aber für Den, der hier noch seine Augen auf hat, bleibt es trotzalledem das lächerlichste aller Schauspiele. Man verdient ganz und gar nicht ein Vorrecht auf Erden und im Himmel, wenn man es zur Vollkommenheit einer

kleinen, lieben Schafsmäßigkeit gebracht hat; man bleibt damit, günstigen Falls, immer bloß ein kleines, liebes, absurdes Schaf mit Hörnern — vorausgesetzt, daß man nicht vor Eitelkeit platzt und durch richterliche Attitüden skandalisirt.

Die ungeheure Farben-Verklärung, mit der hier die kleinen Tugenden illuminirt werden — wie als Widerglanz göttlicher Qualitäten!

Die natürliche Absicht und Nützlichkeit jeder Tugend grundsätzlich verschwiegen; sie ist nur in Hinsicht auf ein göttliches Gebot, ein göttliches Vorbild werthvoll, nur in Hinsicht auf jenseitige und geistliche Güter. (Prachtvoll: als ob sich's um's „Heil der Seele" handelte: aber es war ein Mittel, um es hier mit möglichst viel schönen Gefühlen „auszuhalten".)

204.

Das Gesetz, die gründlich realistische Formulirung gewisser Erhaltungsbedingungen einer Gemeinde, verbietet gewisse Handlungen in einer bestimmten Richtung, namentlich insofern sie gegen die Gemeinde sich wenden: sie verbietet nicht die Gesinnung, aus der diese Handlungen fließen, — denn sie hat dieselben Handlungen in einer anderen Richtung nöthig, nämlich gegen die Feinde der Gemeinschaft. Nun tritt der Moral-Idealist auf und sagt „Gott siehet das Herz an: die Handlung selbst ist noch Nichts; man muß die feindliche Gesinnung ausrotten, aus der sie fließt..." Darüber lacht man in normalen Verhältnissen; nur in jenen Ausnahmefällen, wo eine Gemeinschaft absolut außerhalb der Nöthigung lebt, Krieg für ihre Existenz zu führen, hat man überhaupt das Ohr für solche Dinge. Man läßt

eine Gesinnung fahren, deren Nützlichkeit nicht mehr abzusehen ist.

Dies war z. B. beim Auftreten Buddha's der Fall, innerhalb einer sehr friedlichen und selbst geistig übermüdeten Gesellschaft.

Dies war insgleichen bei der ersten Christengemeinde (auch Judengemeinde) der Fall, deren Voraussetzung die absolut unpolitische jüdische Gesellschaft ist. Das Christenthum konnte nur auf dem Boden des Judenthums wachsen, d. h. innerhalb eines Volkes, das politisch schon Verzicht geleistet hatte und eine Art Parasiten-Dasein innerhalb der römischen Ordnung der Dinge lebte. Das Christenthum ist um einen Schritt weiter: man darf sich noch viel mehr „entmannen", — die Umstände erlauben es. — Man treibt die Natur aus der Moral heraus, wenn man sagt „liebet eure Feinde": denn nun ist die Natur „du sollst deinen Nächsten lieben, deinen Feind hassen" in dem Gesetz (im Instinkt) sinnlos geworden; nun muß auch die Liebe zu dem Nächsten sich erst neu begründen (als eine Art Liebe zu Gott). Überall Gott hineingesteckt und die Nützlichkeit herausgezogen; überall geleugnet, woher eigentlich alle Moral stammt: die Naturwürdigung, welche eben in der Anerkennung einer Natur-Moral liegt, in Grund und Boden vernichtet . . .

Woher kommt der Verführungsreiz eines solchen entmannten Menschheits-Ideals? Warum degoutirt es nicht, wie uns etwa die Vorstellung des Castraten degoutirt? . . . Eben hier liegt die Antwort: die Stimme des Castraten degoutirt uns auch nicht, trotz der grausamen Verstümmelung, welche die Bedingung ist: sie ist süßer geworden . . . Eben damit, daß der Tugend die „männlichen Glieder" ausgeschnitten sind, ist ein femi-

niniſcher Stimmklang in die Tugend gebracht, den ſie vorher nicht hatte.

Denken wir andererſeits an die furchtbare Härte, Gefahr und Unberechenbarkeit, die ein Leben der männlichen Tugenden mit ſich bringt — das Leben eines Corſen heute noch oder das der heidniſchen Araber (welches bis auf die Einzelheiten dem Leben der Corſen gleich iſt: die Lieder könnten von Corſen gedichtet ſein) — ſo begreift man, wie gerade die robuſteſte Art Menſch von dieſem wollüſtigen Klang der „Güte", der „Reinheit" faſcinirt und erſchüttert wird . . . Eine Hirtenweiſe . . . ein Idyll . . . der „gute Menſch": dergleichen wirkt am ſtärkſten in Zeiten, wo die Tragödie durch die Gaſſen läuft.

Hiermit haben wir aber auch erkannt, inwiefern der „Idealiſt" (— Ideal-Caſtrat) auch aus einer ganz beſtimmten Wirklichkeit herausgeht und nicht bloß ein Phantaſt iſt . . . Er iſt gerade zur Erkenntniß gekommen, daß für ſeine Art Realität eine ſolche grobe Vorſchrift des Verbotes beſtimmter Handlungen keinen Sinn hat (weil der Inſtinkt gerade zu dieſen Handlungen geſchwächt iſt, durch langen Mangel an Übung, an Nöthigung zur Übung). Der Caſtratiſt formulirt eine Summe von neuen Erhaltungsbedingungen für Menſchen einer ganz beſtimmten Species: darin iſt er Realiſt. Die Mittel zu ſeiner Legislatur ſind die gleichen, wie für die älteren Legislaturen: der Appell an alle Art Autorität, an „Gott", die Benutzung des Begriffs „Schuld und Strafe", — d. h. er macht ſich den ganzen Zubehör des älteren Ideals zu nutz: nur in einer neuen Ausdeutung, die Strafe z. B. innerlicher gemacht (etwa als Gewiſſensbiß).

In praxi geht diese Species Mensch zu Grunde, sobald die Ausnahmebedingungen ihrer Existenz aufhören — eine Art Tahiti und Inselglück, wie es das Leben der kleinen Juden in der Provinz war. Ihre einzige natürliche Gegnerschaft ist der Boden, aus dem sie wuchsen: gegen ihn haben sie nöthig zu kämpfen, gegen ihn müssen sie die Offensiv- und Defensiv-Affekte wieder wachsen lassen: ihre Gegner sind die Anhänger des alten Ideals (— diese Species Feindschaft ist großartig durch Paulus im Verhältniß zum Jüdischen vertreten, durch Luther im Verhältniß zum priesterlich-asketischen Ideal). Die mildeste Form dieser Gegnerschaft ist sicherlich die der ersten Buddhisten: vielleicht ist auf Nichts mehr Arbeit verwendet worden, als die feindseligen Gefühle zu entmuthigen und schwach zu machen. Der Kampf gegen das Ressentiment erscheint fast als erste Aufgabe des Buddhisten: erst damit ist der Frieden der Seele verbürgt. Sich loslösen, aber ohne Rancune: das setzt allerdings eine erstaunlich gemilderte und süß gewordene Menschlichkeit voraus, — Heilige...

Die Klugheit des Moral-Castratismus. — Wie führt man Krieg gegen die männlichen Affekte und Werthungen? Man hat keine physischen Gewaltmittel, man kann nur einen Krieg der List, der Verzauberung, der Lüge, kurz „des Geistes" führen.

Erstes Recept: man nimmt die Tugend überhaupt für sein Ideal in Anspruch; man negirt das ältere Ideal bis zum Gegensatz zu allem Ideal. Dazu gehört eine Kunst der Verleumdung.

Zweites Recept: man setzt seinen Typus als Werthmaaß überhaupt an; man projicirt ihn in die Dinge,

hinter die Dinge, hinter das Geschick der Dinge — als Gott.

Drittes Recept: man setzt die Gegner seines Ideals als Gegner Gottes an; man erfindet sich das Recht zum großen Pathos, zur Macht, zu fluchen und zu segnen.

Viertes Recept: man leitet alles Leiden, alles Unheimliche, Furchtbare und Verhängnißvolle des Daseins aus der Gegnerschaft gegen sein Ideal ab: — alles Leiden folgt als Strafe, und selbst bei den Anhängern (— es sei denn, daß es eine Prüfung ist u. s. w.).

Fünftes Recept: man geht so weit, die Natur als Gegensatz zum eignen Ideal zu fassen: man betrachtet es als eine große Geduldsprobe, als eine Art Martyrium, so lange im Natürlichen auszuhalten; man übt sich auf den dédain der Mienen und Manieren in Hinsicht auf alle „natürlichen Dinge" ein.

Sechstes Recept: der Sieg der Widernatur, des idealen Castratismus, der Sieg der Welt des Reinen, Guten, Sündlosen, Seligen wird projicirt in die Zukunft, als Ende, Finale, große Hoffnung, als „Kommen des Reiches Gottes".

— — Ich hoffe, man kann über diese Emporschraubung einer kleinen Species zum absoluten Werthmaaß der Dinge noch lachen? . . .

205.

Ich liebe es durchaus nicht an jenem Jesus von Nazareth oder an seinem Apostel Paulus, daß sie den kleinen Leuten so viel in den Kopf gesetzt haben, als ob es Etwas auf sich habe mit ihren bescheidenen Tugenden. Man hat es zu theuer bezahlen

müssen: denn sie haben die werthvolleren Qualitäten von Tugend und Mensch in Verruf gebracht, sie haben das schlechte Gewissen und das Selbstgefühl der vornehmen Seele gegen einander gesetzt, sie haben die tapfern, großmüthigen, verwegenen, excessiven Neigungen der starken Seele irregeleitet, bis zur Selbstzerstörung . . .

206.

Im neuen Testament, speciell in den Evangelien höre ich durchaus nichts „Göttliches" reden: vielmehr eine indirekte Form der abgründlichsten Verleumdungs- und Vernichtungswuth — eine der unehrlichsten Formen des Hasses. Es fehlt alle Kenntniß der Eigenschaften einer höheren Natur. Ungescheuter Mißbrauch aller Art Biedermännerei; der ganze Schatz von Sprüchwörtern ist ausgenützt und angemaaßt; war es nöthig, daß ein Gott kommt, um jenen Zöllnern zu sagen u. s. w. —

Nichts ist gewöhnlicher als dieser Kampf gegen die Pharisäer mit Hülfe einer absurden und unpraktischen Moral-Scheinbarkeit; an solchem tour de force hat das Volk immer sein Vergnügen gehabt. Vorwurf der „Heuchelei"! aus diesem Munde! Nichts ist gewöhnlicher als diese Behandlung der Gegner — ein Indicium verfänglichster Art für Vornehmheit oder nicht . . .

207.

Das ursprüngliche Christenthum ist Abolition des Staates: es verbietet den Eid, den Kriegsdienst, die Gerichtshöfe, die Selbstvertheidigung und Vertheidigung irgend eines Ganzen, den Unterschied zwischen Volksgenossen und Fremden; insgleichen die Ständeordnung.

Das Vorbild Christi: er widerstrebt nicht Denen, die ihm Übles thun; er vertheidigt sich nicht; er thut mehr: er „reicht die linke Wange" (auf die Frage „bist du Christus?" antwortet er „und von nun an werdet ihr sehen des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft und kommen in den Wolken des Himmels"). Er verbietet, daß seine Jünger ihn vertheidigen; er macht aufmerksam, daß er Hülfe haben könnte, aber nicht will.

Das Christenthum ist auch Abolition der Gesellschaft: es bevorzugt alles von ihr Geringgeschätzte, es wächst heraus aus den Verrufenen und Verurtheilten, den Aussätzigen jeder Art, den „Sündern", den „Zöllnern", den Prostituirten, dem dümmsten Volk (den „Fischern"); es verschmäht die Reichen, die Gelehrten, die Vornehmen, die Tugendhaften, die „Correcten" . . .

208.

Der Krieg gegen die Vornehmen und Mächtigen, wie er im neuen Testament geführt wird, ist ein Krieg wie der des Reineke und mit gleichen Mitteln: nur immer in priesterlicher Salbung und in entschiedener Ablehnung, um seine eigne Schlauheit zu wissen.

209.

Das Evangelium: die Nachricht, daß den Niedrigen und Armen ein Zugang zum Glück offen steht, — daß man Nichts zu thun hat als sich von der Institution, der Tradition, der Bevormundung der oberen Stände loszumachen: insofern ist die Heraufkunft des Christenthums Nichts weiter, als die typische Socialisten-Lehre.

Eigenthum, Erwerb, Vaterland, Stand und Rang, Tribunale, Polizei, Staat, Kirche, Unterricht, Kunst, Militärwesen: Alles ebenso viele Verhinderungen des Glücks, Irrthümer, Verstrickungen, Teufelswerke, denen das Evangelium das Gericht ankündigt — Alles typisch für die Socialisten-Lehre.

Im Hintergrunde der Aufruhr, die Explosion eines aufgestauten Widerwillens gegen die „Herren", der Instinkt dafür, wie viel Glück nach so langem Drucke schon im Frei-sich-fühlen liegen könnte ... (Meistens ein Symptom davon, daß die unteren Schichten zu menschenfreundlich behandelt worden sind, daß sie ein ihnen verbotenes Glück bereits auf der Zunge schmecken ... Nicht der Hunger erzeugt Revolutionen, sondern daß das Volk en mangeant Appetit bekommen hat ...)

210.

Man lese einmal das neue Testament als Verführungs-Buch: die Tugend wird in Beschlag genommen, im Instinkt, daß man mit ihr die öffentliche Meinung für sich einnimmt, — und zwar die allerbescheidenste Tugend, welche das ideale Heerdenschaf anerkennt und Nichts weiter (den Schafhirten eingerechnet —): eine kleine, zärtliche, wohlwollende, hülfreiche und schwärmerisch-vergnügte Art Tugend, welche nach Außen hin absolut anspruchslos ist, — welche „die Welt" gegen sich abgrenzt. Der unsinnigste Dünkel, als ob sich das Schicksal der Menschheit dergestalt um sie drehe, daß die Gemeinde auf der einen Seite das Rechte und die Welt auf der andern Seite das Falsche, das ewig-Verwerfliche und Verworfene sei. Der unsinnigste Haß gegen Alles, was in der Macht ist:

aber ohne daran zu rühren! Eine Art von innerlicher Loslösung, welche äußerlich Alles beim Alten läßt (Dienstbarkeit und Sklaverei; aus Allem sich ein Mittel zum Dienste Gottes und der Tugend zu machen wissen).

211.

Das Christenthum ist möglich als privatestе Daseinsform; es setzt eine enge, abgezogene, vollkommen unpolitische Gesellschaft voraus, — es gehört in's Conventikel. Ein „christlicher Staat", eine „christliche Politik" dagegen ist eine Schamlosigkeit, eine Lüge, etwa wie eine christliche Heerführung, welche zuletzt den „Gott der Heerschaaren" als Generalstabschef behandelt. Auch das Papstthum ist niemals im Stande gewesen, christliche Politik zu machen . . .; und wenn Reformatoren Politik treiben, wie Luther, so weiß man, daß sie eben solche Anhänger Macchiavell's sind wie irgend welche Immoralisten oder Tyrannen.

212.

Das Christenthum ist jeden Augenblick noch möglich. Es ist an keines der unverschämten Dogmen gebunden, welche sich mit seinem Namen geschmückt haben: es braucht weder die Lehre vom persönlichen Gott, noch von der Sünde, noch von der Unsterblichkeit, noch von der Erlösung, noch vom Glauben; es hat schlechterdings keine Metaphysik nöthig, noch weniger den Asketismus, noch weniger eine christliche „Naturwissenschaft". Das Christenthum ist eine Praxis, keine Glaubenslehre. Es sagt uns wie wir handeln, nicht was wir glauben sollen.

Wer jetzt sagte „ich will nicht Soldat sein", „ich kümmere mich nicht um die Gerichte", „die Dienste der Polizei werden von mir nicht in Anspruch genommen", „ich will Nichts thun, was den Frieden in mir selbst stört: und wenn ich daran leiden muß, Nichts wird mehr mir den Frieden erhalten als Leiden" — der wäre Christ.

213.

Zur Geschichte des Christenthums. — Fortwährende Veränderung des Milieu's: die christliche Lehre verändert damit fortwährend ihr Schwergewicht ... Die Begünstigung der Niederen und kleinen Leute ... Die Entwicklung der caritas ... Der Typus „Christ" nimmt schrittweise Alles wieder an, was er ursprünglich negirte (in dessen Negation er bestand —). Der Christ wird Bürger, Soldat, Gerichtsperson, Arbeiter, Handelsmann, Gelehrter, Theolog, Priester, Philosoph, Landwirth, Künstler, Patriot, Politiker, „Fürst" ... er nimmt alle Thätigkeiten wieder auf, die er abgeschworen hat (— die Selbstvertheidigung, das Gerichthalten, das Strafen, das Schwören, das Unterscheiden zwischen Volk und Volk, das Geringschätzen, das Zürnen ...). Das ganze Leben des Christen ist endlich genau das Leben, von dem Christus die Loslösung predigte ...

Die Kirche gehört so gut zum Triumph des Antichristlichen, wie der moderne Staat, der moderne Nationalismus ... Die Kirche ist die Barbarisirung des Christenthums.

214.

Über das Christenthum Herr geworden: der Judaismus (Paulus); der Platonismus (Augustin); die Mysterienculte (Erlösungslehre, Sinnbild des „Kreuzes"); der Asketismus (— Feindschaft gegen die „Natur", „Vernunft", „Sinne", — Orient . . .).

215.

Das Christenthum als eine Entnatürlichung der Heerdenthier-Moral: unter absolutem Mißverständniß und Selbstverblendung. Die Demokratisirung ist eine natürlichere Gestalt derselben, eine weniger verlogene.

Thatsache: die Unterdrückten, die Niedrigen, die ganze große Menge von Sklaven und Halbsklaven wollen zur Macht.

Erste Stufe: sie machen sich frei, — sie lösen sich aus, imaginär zunächst, sie erkennen sich unter einander an, sie setzen sich durch.

Zweite Stufe: sie treten in Kampf, sie wollen Anerkennung, gleiche Rechte, „Gerechtigkeit".

Dritte Stufe: sie wollen die Vorrechte (— sie ziehen die Vertreter der Macht zu sich hinüber).

Vierte Stufe: sie wollen die Macht allein, und sie haben sie . . .

Im Christenthum sind drei Elemente zu unterscheiden: a) die Unterdrückten aller Art, b) die Mittelmäßigen aller Art, c) die Unbefriedigten und Kranken aller Art. Mit dem ersten Element kämpft es gegen die politisch Vornehmen und deren Ideal; mit dem zweiten Element gegen die Ausnahmen und Privilegirten (geistig, sinnlich —) jeder Art; mit dem dritten

Element gegen den Natur-Instinkt der Gesunden und Glücklichen.

Wenn es zum Siege kommt, so tritt das zweite Element in den Vordergrund; denn dann hat das Christenthum die Gesunden und Glücklichen zu sich überredet (als Krieger für seine Sache), insgleichen die Mächtigen (als interessirt wegen der Überwältigung der Menge), — und jetzt ist es der Heerden-Instinkt, die in jedem Betracht werthvolle Mittelmaaß-Natur, die ihre höchste Sanktion durch das Christenthum bekommt. Diese Mittelmaaß-Natur kommt endlich so weit sich zum Bewußtsein (— gewinnt den Muth zu sich —), daß sie auch politisch sich die Macht zugesteht . . .

Die Demokratie ist das vernatürlichte Christenthum: eine Art „Rückkehr zur Natur", nachdem es durch eine extreme Antinatürlichkeit von der entgegengesetzten Werthung überwunden werden konnte. — Folge: das aristokratische Ideal entnatürlicht sich nunmehr („der höhere Mensch", „vornehm", „Künstler", „Leidenschaft", „Erkenntniß"; Romantik als Cultus der Ausnahme, Genie u. s. w.).

216.

Wann auch die „Herren" Christen werden können. — Es liegt in dem Instinkt einer Gemeinschaft (Stamm, Geschlecht, Heerde, Gemeinde), die Zustände und Begehrungen, denen sie ihre Erhaltung verdankt, als an sich werthvoll zu empfinden, z. B. Gehorsam, Gegenseitigkeit, Rücksicht, Mäßigkeit, Mitleid, — somit Alles, was denselben im Wege steht oder widerspricht, herabzudrücken.

Es liegt insgleichen in dem Instinkt der Herrschenden (seien es Einzelne, seien es Stände), die

Tugenden, auf welche hin die Unterworfenen handlich und ergeben sind, zu patronisiren und auszuzeichnen (— Zustände und Affekte, die den eignen so fremd wie möglich sein können).

Der Heerdeninstinkt und der Instinkt der Herrschenden kommen im Loben einer gewissen Anzahl von Eigenschaften und Zuständen überein, — aber aus verschiedenen Gründen: der erste aus unmittelbarem Egoismus, der zweite aus mittelbarem Egoismus.

Die Unterwerfung der Herren-Rassen unter das Christenthum ist wesentlich die Folge der Einsicht, daß das Christenthum eine Heerdenreligion ist, daß es Gehorsam lehrt: kurz, daß man Christen leichter beherrscht als Nichtchristen. Mit diesem Wink empfiehlt noch heute der Papst dem Kaiser von China die christliche Propaganda.

Es kommt hinzu, daß die Verführungskraft des christlichen Ideals am stärksten vielleicht auf solche Naturen wirkt, welche die Gefahr, das Abenteuer und das Gegensätzliche lieben, welche Alles lieben, wobei sie sich riskiren, wobei aber ein non plus ultra von Machtgefühl erreicht werden kann. Man denke sich die heilige Theresa, inmitten der heroischen Instinkte ihrer Brüder: — das Christenthum erscheint da als eine Form der Willens-Ausschweifung, der Willensstärke, als eine Donquixoterie des Heroismus . . .

---

3. Christliche Ideale.

217.

Krieg gegen das christliche Ideal, gegen die Lehre von der „Seligkeit" und dem „Heil" als Ziel des Lebens,

gegen die Suprematie der Einfältigen, der reinen Herzen, der Leidenden und Mißglückten.

Wann und wo hat je ein Mensch, der in Betracht kommt, jenem christlichen Ideal ähnlich gesehen? Wenigstens für solche Augen, wie sie ein Psycholog und Nierenprüfer haben muß! — man blättere alle Helden Plutarch's durch.

218.

Unser Vorrang: wir leben im Zeitalter der Vergleichung, wir können nachrechnen, wie nie nachgerechnet worden ist: wir sind das Selbstbewußtsein der Historie überhaupt. Wir genießen anders, wir leiden anders: die Vergleichung eines unerhört Vielfachen ist unsre instinktivste Thätigkeit. Wir verstehen Alles, wir leben Alles, wir haben kein feindseliges Gefühl mehr in uns. Ob wir selbst dabei schlecht wegkommen, unsre entgegenkommende und beinahe liebevolle Neugierde geht ungescheut auf die gefährlichsten Dinge los . . .

„Alles ist gut" — es kostet uns Mühe, zu verneinen. Wir leiden, wenn wir einmal so unintelligent werden, Partei gegen Etwas zu nehmen . . . Im Grunde erfüllen wir Gelehrten heute am besten die Lehre Christi — —

219.

Ironie gegen Die, welche das Christenthum durch die modernen Naturwissenschaften überwunden glauben. Die christlichen Werthurtheile sind damit absolut nicht überwunden. „Christus am Kreuze" ist das erhabenste Symbol — immer noch. —

220.

Die beiden großen nihilistischen Bewegungen: a) der Buddhismus, b) das Christenthum. Letzteres hat erst jetzt ungefähr Cultur-Zustände erreicht, in denen es seine ursprüngliche Bestimmung erfüllen kann — ein Niveau, zu dem es gehört, — in dem es sich rein zeigen kann...

221.

Wir haben das christliche Ideal wieder hergestellt: es bleibt übrig, seinen Werth zu bestimmen:

1) Welche Werthe werden durch dasselbe negirt? Was enthält das Gegensatz-Ideal? — Stolz, Pathos der Distanz, die große Verantwortung, den Übermuth, die prachtvolle Animalität, die kriegerischen und eroberungslustigen Instinkte, die Vergöttlichung der Leidenschaft, der Rache, der List, des Zorns, der Wollust, des Abenteuers, der Erkenntniß —; das vornehme Ideal wird negirt: Schönheit, Weisheit, Macht, Pracht und Gefährlichkeit des Typus Mensch: der Ziele setzende, der „zukünftige" Mensch (— hier ergiebt sich die Christlichkeit als Schlußfolgerung des Judenthums —).

2) Ist es realisirbar? — Ja, doch klimatisch bedingt, ähnlich wie das indische. Beiden fehlt die Arbeit. — Es löst heraus aus Volk, Staat, Cultur-Gemeinschaft, Gerichtsbarkeit, es lehnt den Unterricht, das Wissen, die Erziehung zu guten Manieren, den Erwerb, den Handel ab .. es löst Alles ab, was den Nutzen und Werth des Menschen ausmacht — es schließt ihn durch eine Gefühls-Idiosynkrasie ab. Unpolitisch, antinational, weder aggressiv, noch defensiv, — nur möglich innerhalb des festgeordnetsten Staats- und Gesellschaftslebens, welches diese

heiligen Parasiten auf allgemeine Unkosten wuchern läßt . . .

3) Es beibt eine Consequenz des Willens zur Lust — und zu Nichts weiter! Die „Seligkeit" gilt als Etwas, das sich selbst beweist, das keine Rechtfertigung mehr braucht, — alles Übrige (die Art leben und leben lassen) ist nur Mittel zum Zweck . . .

Aber das ist niedrig gedacht: die Furcht vor dem Schmerz, vor der Verunreinigung, vor der Verderbniß selbst als ausreichendes Motiv, Alles fahren zu lassen . . . Dies ist eine arme Denkweise, Zeichen einer erschöpften Rasse; man soll sich nicht täuschen lassen. („Werdet wie die Kinder" —. Die verwandte Natur: Franz von Assisi, neurotisch, epileptisch, Visionär, wie Jesus.)

222.

Der höhere Mensch unterscheidet sich von dem niederen in Hinsicht auf die Furchtlosigkeit und die Herausforderung des Unglücks: es ist ein Zeichen von Rückgang, wenn eudämonistische Werthmaaße als oberste zu gelten anfangen (— physiologische Ermüdung, Willens-Verarmung —). Das Christenthum mit seiner Perspektive auf „Seligkeit" ist eine typische Denkweise für eine leidende und verarmte Gattung Mensch. Eine volle Kraft will schaffen, leiden, untergehn: ihr ist das christliche Mucker-Heil eine schlechte Musik und hieratische Gebärden ein Verdruß.

223.

Armuth, Demuth und Keuschheit — gefährliche und verleumderische Ideale, aber, wie Gifte in gewissen

Krankheitsfällen, nützliche Heilmittel, z. B. in der römischen Kaiserzeit.

Alle Ideale sind gefährlich: weil sie das Thatsächliche erniedrigen und brandmarken; alle sind Gifte, aber als zeitweilige Heilmittel unentbehrlich.

224.

Gott schuf den Menschen glücklich, müßig, unschuldig und unsterblich: unser wirkliches Leben ist ein falsches, abgefallenes, sündhaftes Dasein, eine Straf-Existenz . . . Das Leiden, der Kampf, die Arbeit, der Tod werden als Einwände und Fragezeichen gegen das Leben abgeschätzt, als etwas Unnatürliches, Etwas, das nicht dauern soll; gegen das man Heilmittel braucht — und hat! . . .

Die Menschheit hat von Adam an bis jetzt sich in einem unnormalen Zustande befunden: Gott selbst hat seinen Sohn für die Schuld Adam's hergegeben, um diesem unnormalen Zustande ein Ende zu machen: der natürliche Charakter des Lebens ist ein Fluch; Christus giebt Dem, der an ihn glaubt, den Normal-Zustand zurück: er macht ihn glücklich, müßig und unschuldig. — Aber die Erde hat nicht angefangen, fruchtbar zu sein ohne Arbeit; die Weiber gebären nicht ohne Schmerzen Kinder; die Krankheit hat nicht aufgehört; die Gläubigsten befinden sich hier so schlecht wie die Ungläubigsten. Nur daß der Mensch vom Tode und von der Sünde befreit ist — Behauptungen, die keine Controlle zulassen —, das hat die Kirche umso bestimmter behauptet. „Er ist frei von Sünde" — nicht durch sein Thun, nicht durch einen rigorosen Kampf seinerseits, sondern durch die That der Erlösung freigekauft — folglich vollkommen, unschuldig, paradiesisch . . .

Das wahre Leben nur ein Glaube (d. h. ein Selbstbetrug, ein Irrsinn). Das ganze ringende, kämpfende, wirkliche Dasein voll Glanz und Finsterniß nur ein schlechtes, falsches Dasein: von ihm erlöst werden ist die Aufgabe.

„Der Mensch unschuldig, müßig, unsterblich, glücklich" — diese Conception der „höchsten Wünschbarkeit" ist vor Allem zu kritisiren. Warum ist die Schuld, die Arbeit, der Tod, das Leiden (und, christlich geredet, die Erkenntniß . . .) wider die höchste Wünschbarkeit? — Die faulen christlichen Begriffe „Seligkeit", „Unschuld", „Unsterblichkeit" — — —

225.

Es fehlt der excentrische Begriff der „Heiligkeit", — „Gott" und „Mensch" sind nicht auseinandergerissen. Das „Wunder" fehlt — es giebt gar nicht jene Sphäre: die einzige, die in Betracht kommt, ist die „geistliche" (d. h. symbolisch-psychologische). Als décadence: Seitenstück zum „Epikureismus" . . . Das Paradies, nach griechischem Begriff, auch nur der „Garten Epikur's".

Es fehlt die Aufgabe in einem solchen Leben: — es will Nichts; — eine Form der „epikurischen Götter"; — es fehlt aller Grund, noch Ziele zu setzen, — Kinder zu haben: — Alles ist erreicht.

226.

Sie verachteten den Leib: sie ließen ihn außer Rechnung: mehr noch, sie behandelten ihn wie einen Feind. Ihr Wahnwitz war, zu glauben, man könne eine „schöne Seele" in einer Mißgeburt von Cadaver herum-

tragen ... Um das auch Andern begreiflich zu machen, hatten sie nöthig, den Begriff „schöne Seele" anders anzusetzen, den natürlichen Werth umzuwerthen, bis endlich ein bleiches, krankhaftes, idiotisch-schwärmerisches Wesen als Vollkommenheit, als „englisch", als Verklärung, als höherer Mensch empfunden wurde.

227.

Die Unwissenheit in psychologicis — der Christ hat kein Nervensystem —; die Verachtung und das willkürliche Wegsehen-wollen von den Forderungen des Leibes, von der Entdeckung des Leibes; die Voraussetzung, daß es so der höheren Natur des Menschen gemäß sei, — daß es der Seele nothwendig zu Gute komme —; die grundsätzliche Reduktion aller Gesammt-Gefühle des Leibes auf moralische Werthe; die Krankheit selbst bedingt gedacht durch die Moral, etwa als Strafe oder als Prüfung oder auch als Heils-Zustand, in dem der Mensch vollkommener wird, als er es in der Gesundheit sein könnte (— der Gedanke Pascal's), unter Umständen das freiwillige Sich-krank-machen —

228.

Was ist denn das, dieser Kampf des Christen „wider die Natur"? Wir werden uns ja durch seine Worte und Auslegungen nicht täuschen lassen! Es ist Natur wider Etwas, das auch Natur ist. Furcht bei Vielen, Ekel bei Manchen, eine gewisse Geistigkeit bei Anderen, die Liebe zu einem Ideal ohne Fleisch und Begierde, zu einem „Auszug der Natur" bei den Höchsten — diese wollen es ihrem Ideale gleichthun. Es

versteht sich, daß Demüthigung an Stelle des Selbstgefühls, ängstliche Vorsicht vor den Begierden, die Lostrennung von den gewöhnlichen Pflichten (wodurch wieder ein höheres Ranggefühl geschaffen wird), die Aufregung eines beständigen Kampfes um ungeheure Dinge, die Gewohnheit der Gefühls-Effusion — alles einen Typus zusammensetzt: in ihm überwiegt die Reizbarkeit eines verkümmernden Leibes, aber die Nervosität und ihre Inspiration wird anders interpretirt. Der Geschmack dieser Art Naturen geht einmal 1) auf das Spitzfindige, 2) auf das Blumige, 3) auf die extremen Gefühle. — Die natürlichen Hänge befriedigen sich doch, aber unter einer neuen Form der Interpretation, z. B. als „Rechtfertigung vor Gott", „Erlösungsgefühl in der Gnade" (— jedes unabweisbare Wohlgefühl wird so interpretirt! —), der Stolz, die Wollust usw. — Allgemeines Problem: was wird aus dem Menschen, der sich das Natürliche verlästert und praktisch verleugnet und verkümmert? Thatsächlich erweist sich der Christ als eine übertreibende Form der Selbstbeherrschung: um seine Begierden zu bändigen, scheint er nöthig zu haben, sie zu vernichten oder zu kreuzigen.

229.

Der Mensch kannte sich nicht physiologisch, die ganze Kette der Jahrtausende entlang: er kennt sich auch heute noch nicht. Zu wissen z. B., daß man ein Nervensystem habe (— aber keine „Seele" —), bleibt immer noch das Vorrecht der Unterrichtetsten. Aber der Mensch begnügt sich nicht, hier nicht zu wissen. Man muß sehr human sein, um zu sagen „ich weiß das nicht", um sich Ignoranzen zu gönnen.

Gesetzt, er leidet oder er ist in guter Laune, so zweifelt er nicht, den Grund dafür zu finden, wenn er nur sucht. Also sucht er ihn ... In Wahrheit kann er den Grund nicht finden, weil er nicht einmal argwöhnt, wo er zu suchen hätte ... Was geschieht? ... Er nimmt eine Folge seines Zustandes als dessen Ursache, z. B. ein Werk in guter Laune unternommen (im Grunde unternommen, weil schon die gute Laune den Muth dazu gab) geräth: ecco, das Werk ist der Grund, zur guten Laune ... Thatsächlich war wiederum das Gelingen bedingt durch Dasselbe, was die gute Laune bedingte, — durch die glückliche Coordination der physiologischen Kräfte und Systeme.

Er befindet sich schlecht: und folglich wird er mit einer Sorge, einem Skrupel, einer Selbstkritik nicht fertig ... In Wahrheit glaubt der Mensch, sein schlechter Zustand sei die Folge seines Skrupels, seiner „Sünde", seiner „Selbstkritik" ...

Aber der Zustand der Wiederherstellung, oft nach einer tiefen Erschöpfung und Prostration, kehrt zurück. „Wie ist das möglich, daß ich so frei, so erlöst bin? Das ist ein Wunder; das kann nur Gott mir gethan haben." — Schluß: „er hat mir meine Sünde vergeben" ...

Daraus ergiebt sich eine Praktik: um Sündengefühle anzuregen, um Zerknirschungen vorzubereiten, hat man den Körper in einen krankhaften und nervösen Zustand zu bringen. Die Methodik dafür ist bekannt. Wie billig, argwöhnt man nicht die causale Logik der Thatsache: man hat eine religiöse Deutung für die Kasteiung des Fleisches, sie erscheint als Zweck an sich, während sie sich nur als Mittel ergiebt, um jene krankhafte Indigestion der Reue möglich zu machen (die „idée fixe" der Sünde, die Hypnotisirung der Henne durch den Strich „Sünde").

Die Mißhandlung des Leibes erzeugt den Boden für die Reihe der „Schuldgefühle", d. h. ein allgemeines Leiden, das erklärt sein will . . .

Andrerseits ergiebt sich ebenso die Methodik der „Erlösung": man hat jede Ausschweifung des Gefühls durch Gebete, Bewegungen, Gebärden, Schwüre herausgefordert, — die Erschöpfung folgt, oft jäh, oft unter epileptischer Form. Und — hinter dem Zustand tiefer Somnolenz kommt der Schein der Genesung —, religiös geredet: „Erlösung".

230.

Ehedem hat man jene Zustände und Folgen der physiologischen Erschöpfung, weil sie reich an Plötzlichem, Schrecklichem, Unerklärlichem und Unberechenbarem sind, für wichtiger genommen, als die gesunden Zustände und deren Folgen. Man fürchtete sich: man setzte hier eine höhere Welt an. Man hat den Schlaf und Traum, man hat den Schatten, die Nacht, den Naturschrecken verantwortlich gemacht für das Entstehen zweier Welten: vor Allem sollte man die Symptome der physiologischen Erschöpfung daraufhin betrachten. Die alten Religionen disciplíniren ganz eigentlich den Frommen zu einem Zustande der Erschöpfung, wo er solche Dinge erleben muß . . . Man glaubte in eine höhere Ordnung eingetreten zu sein, wo Alles aufhört, bekannt zu sein. — Der Schein einer höheren Macht . . .

231.

Der Schlaf als Folge jeder Erschöpfung, die Erschöpfung als Folge jeder übermäßigen Reizung . . .

Das Bedürfniß nach Schlaf, die Vergöttlichung und Adoration selbst des Begriffes „Schlaf" in allen pessimistischen Religionen und Philosophien —

Die Erschöpfung ist in diesem Fall eine Rassen-Erschöpfung; der Schlaf, psychologisch genommen, nur ein Gleichniß eines viel tieferen und längeren Ruhenmüssens ... In praxi ist es der Tod, der hier unter dem Bilde seines Bruders, des Schlafes, so verführerisch wirkt ...

232.

Der ganze christliche Buß- und Erlösungs-training kann aufgefaßt werden als eine willkürlich erzeugte folie circulaire: wie billig nur in bereits prädestinirten, nämlich morbid angelegten Individuen erzeugbar.

233.

Gegen Reue und ihre rein psychologische Behandlung. — Mit einem Erlebniß nicht fertig werden ist bereits ein Zeichen von décadence. Dieses Wieder-Aufreißen alter Wunden, das Sich-Wälzen in Selbstverachtung und Zerknirschung ist eine Krankheit mehr, aus der nimmermehr das „Heil der Seele", sondern immer nur eine neue Krankheitsform derselben entstehen kann ...

Diese „Erlösungs-Zustände" im Christen sind bloße Wechsel eines und desselben krankhaften Zustandes, — Auslegungen der epileptischen Krise unter einer bestimmten Formel, welche nicht die Wissenschaft, sondern der religiöse Wahn giebt.

Man ist auf eine krankhafte Manier gut, wenn man krank ist ... Wir rechnen jetzt den größten Theil

des psychologischen Apparates, mit dem das Christenthum gearbeitet hat, unter die Formen der Hysterie und der Epilepsoidis.

Die ganze Praxis der seelischen Wiederherstellung muß auf eine physiologische Grundlage zurückgestellt werden: der „Gewissensbiß" als solcher ist ein Hinderniß der Genesung, — man muß Alles aufzuwiegen suchen durch neue Handlungen, um möglichst schnell dem Siechthum der Selbsttortur zu entgehn ... Man sollte die rein psychologische Praktik der Kirche und der Sekten als gesundheitsgefährlich in Verruf bringen ... Man heilt einen Kranken nicht durch Gebete und Beschwörungen böser Geister: die Zustände der „Ruhe", die unter solchen Einwirkungen eintreten, sind fern davon, im psychologischen Sinne Vertrauen zu erwecken ...

Man ist gesund, wenn man sich über seinen Ernst und Eifer lustig macht, mit dem irgend eine Einzelheit unsres Lebens dergestalt uns hypnotisirt hat, wenn man beim Gewissensbiß Etwas fühlt wie beim Biß eines Hundes wider einen Stein, — wenn man sich seiner Reue schämt, —

Die bisherige Praxis, die rein psychologische und religiöse, war nur auf eine Veränderung der Symptome aus: sie hielt einen Menschen für wiederhergestellt, wenn er vor dem Kreuze sich erniedrigte und Schwüre that, ein guter Mensch zu sein ... Aber ein Verbrecher, der mit einem gewissen düstern Ernst sein Schicksal festhält und nicht seine That hinterdrein verleumdet, hat mehr Gesundheit der Seele ... Die Verbrecher, mit denen Dostoiewsky zusammen im Zuchthause lebte, waren sammt und sonders ungebrochene Naturen, — sind sie nicht hundertmal mehr werth als ein „gebrochener" Christ?

(— Ich empfehle die Behandlung des Gewissensbisses mit der Mitchell-Cur — —)

234.

Der Gewissensbiß: Zeichen, daß der Charakter der That nicht gewachsen ist. Es giebt Gewissensbisse auch nach guten Werken: ihr Ungewöhnliches, das was aus dem alten Milieu heraushebt. —

235.

Gegen die Reue. — Ich liebe diese Art Feigheit gegen die eigene That nicht; man soll sich selbst nicht im Stich lassen unter dem Ansturz unerwarteter Schande und Bedrängniß. Ein extremer Stolz ist da eher am Platz. Zuletzt, was hilft es! Keine That wird dadurch, daß sie bereut wird, ungethan; ebensowenig dadurch, daß sie „vergeben" oder daß sie „gesühnt" wird. Man müßte Theologe sein, um an eine schuldentilgende Macht zu glauben: wir Immoralisten ziehen es vor, nicht an „Schuld" zu glauben. Wir halten dafür, daß jedwederlei Handlung in der Wurzel werth-identisch ist, — insgleichen daß Handlungen, welche sich gegen uns wenden, ebendarum immer noch, ökonomisch gerechnet, nützliche, allgemein-wünschbare Handlungen sein können. — Im einzelnen Fall werden wir zugestehen, daß eine That uns leicht hätte erspart bleiben können, — nur die Umstände haben uns zu ihr begünstigt. Wer von uns hätte nicht, von den Umständen begünstigt, schon die ganze Skala der Verbrechen durchgemacht? . . . Man soll deshalb nie sagen: „das und das hättest du nicht thun sollen", sondern immer nur: „wie seltsam, daß ich das nicht schon

hundertmal gethan habe!" — Zuletzt sind die wenigsten Handlungen typische Handlungen und wirklich Abbreviaturen einer Person; und in Anbetracht, wie wenig Person die Meisten sind, wird selten ein Mensch durch eine einzelne That charakterisirt. That der Umstände, bloß epidermal, bloß reflexmäßig als Auslösung auf einen Reiz erfolgend: lange bevor die Tiefe unseres Seins davon berührt, darüber befragt worden ist. Ein Zorn, ein Griff, ein Messerstich: was ist daran von Person! — Die That bringt häufig eine Art Starrblick und Unfreiheit mit sich: sodaß der Thäter durch ihre Erinnerung wie gebannt ist und sich selbst bloß als Zubehör zu ihr noch fühlt. Diese geistige Störung, eine Form von Hypnotisirung, hat man vor Allem zu bekämpfen: eine einzelne That, sie sei welche sie sei, ist doch im Vergleich mit Allem, was man thut, gleich Null und darf weggerechnet werden, ohne daß die Rechnung falsch würde. Das unbillige Interesse, welches die Gesellschaft haben kann, unsre ganze Existenz nur in Einer Richtung nachzurechnen, wie als ob ihr Sinn sei, eine einzelne That herauszutreiben, sollte den Thäter selbst nicht anstecken: leider geschieht es fast beständig. Das hängt daran, daß jeder That mit ungewöhnlichen Folgen eine geistige Störung folgt: gleichgültig selbst, ob diese Folgen gute oder schlimme sind. Man sehe einen Verliebten an, dem ein Versprechen zu Theil geworden; einen Dichter, dem ein Theater Beifall klatscht: sie unterscheiden sich, was den torpor intellectualis betrifft, in Nichts von dem Anarchisten, den man mit einer Haussuchung überfällt.

Es giebt Handlungen, die unser unwürdig sind: Handlungen, die, als typisch genommen, uns in eine niedrigere Gattung herabdrücken würden. Hier hat man

allein diesen Fehler zu vermeiden, daß man sie typisch nimmt. Es giebt die umgekehrte Art Handlungen, deren wir nicht würdig sind: Ausnahmen, aus einer besondern Fülle von Glück und Gesundheit geboren, unsere höchsten Fluthwellen, die ein Sturm, ein Zufall einmal so hoch trieb: solche Handlungen und „Werke" sind ebenfalls nicht typisch. Man soll einen Künstler nie nach dem Maaße seiner Werke messen.

236.

A. In dem Maaße, in dem heute das Christenthum noch nöthig erscheint, ist der Mensch noch wüst und verhängnißvoll . . .

B. In anderem Betracht ist es nicht nöthig, sondern extrem schädlich, wirkt aber anziehend und verführend, weil es dem morbiden Charakter ganzer Schichten, ganzer Typen der jetzigen Menschheit entspricht . . . sie geben ihrem Hange nach, indem sie christlich aspiriren — die décadents aller Art —

Man hat hier zwischen A und B streng zu scheiden. Im Fall A ist Christenthum ein Heilmittel, mindestens ein Bändigungsmittel (— es dient unter Umständen, krank zu machen: was nützlich sein kann, um die Wüstheit und Roheit zu brechen). Im Fall B ist es ein Symptom der Krankheit selbst, vermehrt die décadence; hier wirkt es einem corroborirenden System der Behandlung entgegen, hier ist es der Kranken-Instinkt gegen Das, was ihm heilsam ist —

237.

Die Partei der Ernsten, Würdigen, Nachdenklichen: und ihr gegenüber die wüste, unsaubere, unbe-

rechenbare Bestie —: ein bloßes Problem der Thierbändigung, — wobei der Thierbändiger hart, furchtbar und schreckeneinflößend sein muß für seine Bestie.

Alle wesentlichen Forderungen müssen mit einer brutalen Deutlichkeit, d. h. tausendfach übertrieben gestellt werden

: die Erfüllung der Forderung selbst muß in einer Vergröberung dargestellt werden, daß sie Ehrfurcht erregt, z. B. die Entsinnlichung seitens der Brahmanen.

Der Kampf mit der Canaille und dem Vieh. Ist eine gewisse Bändigung und Ordnung erreicht, so muß die Kluft zwischen diesen Gereinigten und Wiedergeborenen und dem Rest so furchtbar wie möglich aufgerissen werden . . .

Diese Kluft vermehrt die Selbstachtung, den Glauben an Das, was von ihnen dargestellt wird, bei den höheren Kasten, — daher der Tschandala. Die Verachtung und deren Übermaaß ist vollkommen psychologisch correct, nämlich hundertfach übertrieben, um überhaupt nachgefühlt zu werden.

238.

Der Kampf gegen die brutalen Instinkte ist ein anderer, als der Kampf gegen die krankhaften Instinkte; es kann selbst ein Mittel sein, um über die Brutalität Herr zu werden, krank zu machen. Die psychologische Behandlung im Christenthum läuft oft darauf hinaus, aus einem Vieh ein krankes und folglich zahmes Thier zu machen.

Der Kampf gegen rohe und wüste Naturen muß ein Kampf mit Mitteln sein, die auf sie wirken: die abergläubischen Mittel sind unersetzlich und unerläßlich ...

239.

Unser Zeitalter ist in einem gewissen Sinne reif (nämlich décadent), wie es die Zeit Buddha's war ... Deshalb ist eine Christlichkeit ohne die absurden Dogmen möglich (die widerlichsten Ausgeburten des antiken Hybridismus).

240.

Gesetzt selbst, daß ein Gegenbeweis des christlichen Glaubens nicht geführt werden könnte, hielt Pascal es doch in Hinsicht auf eine furchtbare Möglichkeit, daß er dennoch wahr sei, es für klug im höchsten Sinne, Christ zu sein. Heute findet man, zum Zeichen, wie sehr das Christenthum an Furchtbarkeit eingebüßt hat, jenen andern Versuch seiner Rechtfertigung, daß selbst, wenn er ein Irrthum wäre, man zeitlebens doch den großen Vortheil und Genuß dieses Irrthums habe: — es scheint also, daß gerade um seiner beruhigenden Wirkungen willen dieser Glaube aufrecht erhalten werden solle, — also nicht aus Furcht vor einer drohenden Möglichkeit, vielmehr aus Furcht vor einem Leben, dem ein Reiz abgeht. Diese hedonische Wendung, der Beweis aus der Lust, ist ein Symptom des Niedergangs: er ersetzt den Beweis aus der Kraft, aus Dem, was an der christlichen Idee Erschütterung ist, aus der Furcht. Thatsächlich nähert sich in dieser Umdeutung das Christenthum der Erschöpfung: man begnügt sich mit

einem opiatischen Christenthum, weil man weder zum Suchen, Kämpfen, Wagen, Alleinstehen-wollen die Kraft hat, noch zum Pascalismus, zu dieser grüblerischen Selbstverachtung, zum Glauben an die menschliche Unwürdigkeit, zur Angst des „Vielleicht-Verurtheilten". Aber ein Christenthum, das vor Allem kranke Nerven beruhigen soll, hat jene furchtbare Lösung eines „Gottes am Kreuze" überhaupt nicht nöthig: weshalb im Stillen überall der Buddhismus in Europa Fortschritte macht.

241.

Der Humor der europäischen Cultur: man hält Das für wahr, aber thut Jenes. Z. B. was hilft alle Kunst des Lesens und der Kritik, wenn die kirchliche Interpretation der Bibel, die protestantische so gut wie die katholische, nach wie vor aufrecht erhalten wird!

242.

Man giebt sich nicht genug Rechenschaft darüber, in welcher Barbarei der Begriffe wir Europäer noch leben. Daß man hat glauben können, das „Heil der Seele" hänge an einem Buche! ... Und man sagt mir, man glaube das heute noch.

Was hilft alle wissenschaftliche Erziehung, alle Kritik und Hermeneutik, wenn ein solcher Widersinn von Bibel-Auslegung, wie ihn die Kirche aufrecht erhält, noch nicht die Schamröthe zur Leibfarbe gemacht hat?

243.

Nachzudenken: Inwiefern immer noch der verhängnißvolle Glaube an die göttliche Providenz —

dieser für Hand und Vernunft lähmendste Glaube, den es gegeben hat — fortbesteht; inwiefern unter den Formeln „Natur", „Fortschritt", „Vervollkommnung", „Darwinismus", unter dem Aberglauben einer gewissen Zusammengehörigkeit von Glück und Tugend, von Unglück und Schuld immer noch die christliche Voraussetzung und Interpretation ihr Nachleben hat. Jenes absurde Vertrauen zum Gang der Dinge, zum „Leben", zum „Instinkt des Lebens", jene biedermännische Resignation, die des Glaubens ist, Jedermann habe nur seine Pflicht zu thun, damit Alles gut gehe — dergleichen hat nur Sinn unter der Annahme einer Leitung der Dinge sub specie boni. Selbst noch der Fatalismus, unsre jetzige Form der philosophischen Sensibilität, ist eine Folge jenes längsten Glaubens an göttliche Fügung, eine unbewußte Folge: nämlich als ob es eben nicht auf uns ankomme, wie Alles geht (— als ob wir es laufen lassen dürften, wie es läuft: jeder Einzelne selbst nur ein Modus der absoluten Realität —).

244.

Es ist der Gipfel der psychologischen Verlogenheit des Menschen, sich ein Wesen als Anfang und „An-sich" nach seinem Winkel-Maaßstab des ihm gerade gut, weise, mächtig, werthvoll Erscheinenden herauszurechnen — und dabei die ganze Ursächlichkeit, vermöge deren überhaupt irgendwelche Güte, irgendwelche Weisheit, irgendwelche Macht besteht und Werth hat, wegzudenken. Kurz, Elemente der spätesten und bedingtesten Herkunft als nicht entstanden, sondern als „an sich" zu setzen und womöglich gar als Ursache alles Entstehens überhaupt...

Gehen wir von der Erfahrung aus, von jedem Falle, wo ein Mensch sich bedeutend über das Maaß des Menschlichen erhoben hat, so sehen wir, daß jeder hohe Grad von Macht Freiheit von Gut und Böse ebenso wie von „Wahr" und „Falsch" in sich schließt und Dem, was Güte will, keine Rechnung gönnen kann: wir begreifen dasselbe noch einmal für jeden hohen Grad von Weisheit — die Güte ist in ihr ebenso aufgehoben als die Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Tugend und andere Volks-Velleitäten der Werthung. Endlich jeder hohe Grad von Güte selbst: ist es nicht ersichtlich, daß er bereits eine geistige Myopie und Unfeinheit voraussetzt? insgleichen die Unfähigkeit, zwischen wahr und falsch, zwischen nützlich und schädlich auf eine größere Entfernung hin zu unterscheiden? gar nicht davon zu reden, daß ein hoher Grad von Macht in den Händen der höchsten Güte die unheilvollsten Folgen („die Abschaffung des Übels") mit sich bringen würde? — In der That, man sehe nur an, was der „Gott der Liebe" seinen Gläubigen für Tendenzen eingiebt: sie ruiniren die Menschheit zu Gunsten des „Guten". — In praxi hat sich derselbe Gott angesichts der wirklichen Beschaffenheit der Welt als Gott der höchsten Kurzsichtigkeit, Teufelei und Ohnmacht erwiesen: woraus sich ergiebt, wie viel Werth seine Conception hat.

An sich hat ja Wissen und Weisheit keinen Werth; ebenso wenig als Güte: man muß immer erst noch das Ziel haben, von wo aus diese Eigenschaften Werth oder Unwerth erhalten, — es könnte ein Ziel geben, von wo aus ein extremes Wissen einen hohen Unwerth darstellte (etwa wenn die extreme Täuschung eine der Voraussetzungen der Steigerung des Lebens wäre; insgleichen wenn die Güte etwa die Sprungfedern der

großen Begierde zu lähmen und zu entmuthigen vermöchte) . . .

Unser menschliches Leben gegeben, wie es ist, so hat alle „Wahrheit", alle „Güte", alle „Heiligkeit", alle „Göttlichkeit" im christlichen Stile bis jetzt sich als große Gefahr erwiesen, — noch jetzt ist die Menschheit in Gefahr, an einer lebenswidrigen Idealität zu Grunde zu gehn.

245.

Man überlege sich die Einbuße, welche alle menschlichen Institutionen machen, falls überhaupt eine göttliche und jenseitige höhere Sphäre angesetzt wird, welche diese Institutionen erst sanktionirt. Indem man sich gewöhnt, den Werth dann in dieser Sanktion zu sehen (z. B. in der Ehe), hat man ihre natürliche Würdigkeit zurückgesetzt, unter Umständen geleugnet . . . Die Natur ist in dem Maaße mißgünstig beurtheilt, als man die Widernatur eines Gottes zu Ehren gebracht hat. „Natur" wurde so viel wie „verächtlich", „schlecht" . . .

Das Verhängniß eines Glaubens an die Realität der höchsten moralischen Qualitäten als Gott: damit waren alle wirklichen Werthe geleugnet und grundsätzlich als Unwerthe gefaßt. So stieg das Widernatürliche auf den Thron. Mit einer unerbittlichen Logik langte man bei der absoluten Forderung der Verneinung der Natur an.

246.

Damit, daß das Christenthum die Lehre von der Uneigennützigkeit und Liebe in den Vordergrund gerückt

hat, hat es durchaus noch nicht das Gattungs-Interesse für höherwerthig angesetzt als das Individual-Interesse. Seine eigentlich historische Wirkung, das Verhängniß von Wirkung bleibt umgekehrt gerade die Steigerung des Egoismus, des Individual-Egoismus bis in's Extrem (— bis zum Extrem der Individual-Unsterblichkeit). Der Einzelne wurde durch das Christenthum so wichtig genommen, so absolut gesetzt, daß man ihn nicht mehr opfern konnte: aber die Gattung besteht nur durch Menschenopfer... Vor Gott wurden alle „Seelen" gleich: aber das ist gerade die gefährlichste aller möglichen Werthschätzungen! Setzt man die Einzelnen gleich, so stellt man die Gattung in Frage, so begünstigt man eine Praxis, welche auf den Ruin der Gattung hinausläuft: das Christenthum ist das Gegenprincip gegen die Selektion. Wenn der Entartende und Kranke („der Christ") so viel Werth haben soll wie der Gesunde („der Heide"), oder gar noch mehr, nach Pascal's Urtheil über Krankheit und Gesundheit, so ist der natürliche Gang der Entwicklung gekreuzt und die Unnatur zum Gesetz gemacht ... Diese allgemeine Menschenliebe ist in praxi die Bevorzugung alles Leidenden, Schlechtweggekommenen, Degenerirten: sie hat thatsächlich die Kraft, die Verantwortlichkeit, die hohe Pflicht, Menschen zu opfern, heruntergebracht und abgeschwächt. Es blieb nach dem Schema des christlichen Werthmaaßes nur noch übrig, sich selbst zu opfern: aber dieser Rest von Menschenopfer, den das Christenthum concedirte und selbst anrieth, hat, vom Standpunkte der Gesammt-Züchtung aus, gar keinen Sinn. Es ist für das Gedeihen der Gattung gleichgültig, ob irgend welche Einzelne sich selbst opfern (— sei es in mönchischer und asketischer Manier oder, mit Hülfe von Kreuzen, Scheiter-

haufen und Schafotten, als „Märtyrer" des Irrthums). Die Gattung braucht den Untergang der Mißrathenen, Schwachen, Degenerirten: aber gerade an sie wendete sich das Christenthum, als conservirende Gewalt; sie steigerte noch jenen an sich schon so mächtigen Instinkt der Schwachen, sich zu schonen, sich zu erhalten, sich gegenseitig zu halten. Was ist die „Tugend" und „Menschenliebe" im Christenthum, wenn nicht eben diese Gegenseitigkeit der Erhaltung, diese Solidarität der Schwachen, diese Verhinderung der Selektion? Was ist der christliche Altruismus, wenn nicht der Massen-Egoismus der Schwachen, welcher erräth, daß, wenn Alle für einander sorgen, jeder Einzelne am längsten erhalten bleibt? ... Wenn man eine solche Gesinnung nicht als eine extreme Unmoralität, als ein Verbrechen am Leben empfindet, so gehört man zur kranken Bande und hat selber deren Instinkte ... Die echte Menschenliebe verlangt das Opfer zum Besten der Gattung, — sie ist hart, sie ist voll Selbstüberwindung, weil sie das Menschenopfer braucht. Und diese Pseudo-Humanität, die Christenthum heißt, will gerade durchsetzen, daß Niemand geopfert wird ...

247.

Nichts wäre nützlicher und mehr zu fördern, als ein consequenter Nihilismus der That. — So wie ich alle die Phänomene des Christenthums, des Pessimismus verstehe, so drücken sie aus: „wir sind reif, nicht zu sein; für uns ist es vernünftig, nicht zu sein". Diese Sprache der „Vernunft" wäre in diesem Falle auch die Sprache der selektiven Natur.

Was über alle Begriffe dagegen zu verurtheilen ist, das ist die zweideutige und feige Halbheit einer Religion,

wie die des Christenthums: deutlicher, der Kirche: welche, statt zum Tode und zur Selbstvernichtung zu ermuthigen, alles Mißrathene und Kranke schützt und sich selbst fortpflanzen macht —

Problem: mit was für Mitteln würde eine strenge Form des großen contagiösen Nihilismus erzielt werden: eine solche, welche, mit wissenschaftlicher Gewissenhaftigkeit, den freiwilligen Tod lehrt und übt (— und nicht das schwächliche Fortvegetiren mit Hinsicht auf eine falsche Postexistenz —)?

Man kann das Christenthum nicht genug verurtheilen, weil es den Werth einer solchen reinigenden großen Nihilismus-Bewegung, wie sie vielleicht im Gange war, durch den Gedanken der unsterblichen Privat-Person entwerthet hat: insgleichen durch die Hoffnung auf Auferstehung: kurz, immer durch ein Abhalten von der That des Nihilismus, dem Selbstmord ... Es substituirte den langsamen Selbstmord: allmählich ein kleines, armes, aber dauerhaftes Leben; allmählich ein ganz gewöhnliches, bürgerliches, mittelmäßiges Leben u. s. w.

248.

Die christlichen Moral-Quacksalber. — Mitleid und Verachtung folgen sich in schnellem Wechsel, und mitunter bin ich empört, wie beim Anblick eines schnöden Verbrechens. Hier ist der Irrthum zur Pflicht gemacht — zur Tugend —, der Fehlgriff ist Handgriff geworden, der Zerstörer-Instinkt systematisirt als „Erlösung"; hier wird aus jeder Operation eine Verletzung, eine Ausschneidung selbst von Organen, deren Energie die Voraussetzung jeder Wiederkehr der Gesundheit ist. Und besten Falls wird nicht geheilt, sondern nur eine Symptomen-Reihe

des Übels in eine andere eingetauscht ... Und dieser gefährliche Unsinn, das System der Schändung und Verschneidung des Lebens gilt als heilig, als unantastbar; in seinem Dienste leben, Werkzeug dieser Heilkunst sein, Priester sein hebt heraus, macht ehrwürdig, macht heilig und unantastbar selbst. Nur die Gottheit kann die Urheberin dieser höchsten Heilkunst sein: nur als Offenbarung ist die Erlösung begreiflich, als Akt der Gnade, als unverdientestes Geschenk, das der Creatur gemacht ist.

Erster Satz: die Gesundheit der Seele wird als Krankheit angesehen, mißtrauisch ...

Zweiter Satz: die Voraussetzungen für ein starkes und blühendes Leben, die starken Begehrungen und Leidenschaften, gelten als Einwände gegen ein starkes und blühendes Leben.

Dritter Satz: Alles, woher dem Menschen Gefahr droht, Alles, was über ihn Herr werden und ihn zu Grunde richten kann, ist böse, ist verwerflich, — ist mit der Wurzel aus seiner Seele auszureißen.

Vierter Satz: der Mensch, ungefährlich gemacht, gegen sich und Andre, schwach, niedergeworfen in Demuth und Bescheidenheit, seiner Schwäche bewußt, der „Sünder", — das ist der wünschbarste Typus, der, welchen man mit einiger Chirurgie der Seele auch herstellen kann...

249.

Wogegen ich protestire? Daß man nicht diese kleine friedliche Mittelmäßigkeit, dieses Gleichgewicht einer Seele, welche nicht die großen Antriebe der großen

Krafthäufungen kennt, als etwas Hohes nimmt, womöglich gar als Maaß des Menschen.

Bacon von Verulam sagt: Infimarum virtutum apud vulgus laus est, mediarum admiratio, supremarum sensus nullus. Das Christenthum aber gehört, als Religion, zum vulgus: es hat für die höchste Gattung virtus keinen Sinn.

250.

Sehen wir, was „der echte Christ" mit Alledem anfängt, was seinem Instinkte sich widerräth: — die Beschmutzung und Verdächtigung des Schönen, des Glänzenden, des Reichen, des Stolzen, des Selbstgewissen, des Erkennenden, des Mächtigen — in summa der ganzen Cultur: seine Absicht geht dahin, ihr das gute Gewissen zu nehmen . . .

251.

Man hat bisher das Christenthum immer auf eine falsche, und nicht bloß schüchterne Weise angegriffen. Solange man nicht die Moral des Christenthums als Capitalverbrechen am Leben empfindet, haben dessen Vertheidiger gutes Spiel. Die Frage der bloßen „Wahrheit" des Christenthums — sei es in Hinsicht auf die Existenz seines Gottes oder die Geschichtlichkeit seiner Entstehungslegende, gar nicht zu reden von der christlichen Astronomie und Naturwissenschaft — ist eine ganz nebensächliche Angelegenheit, solange die Werthfrage der christlichen Moral nicht berührt ist. Taugt die Moral des Christenthums Etwas oder ist sie eine Schändung und Schmach trotz aller Heiligkeit der Verführungs-

künste? Es giebt Schlupfwinkel jeder Art für das Problem von der Wahrheit; und die Gläubigsten können zuletzt sich der Logik der Ungläubigsten bedienen, um sich ein Recht zu schaffen, gewisse Dinge als unwiderlegbar zu affirmiren — nämlich als *jenseits* der Mittel aller Widerlegung (— dieser Kunstgriff heißt sich heute „Kantischer Kriticismus").

252.

Man soll es dem Christenthum nie vergeben, daß es solche Menschen wie Pascal zu Grunde gerichtet hat. Man soll nie aufhören, eben Dies am Christenthum zu bekämpfen, daß es den Willen dazu hat, gerade die stärksten und vornehmsten Seelen zu zerbrechen. Man soll sich nie Frieden geben, solange dies Eine noch nicht in Grund und Boden zerstört ist: das Ideal vom Menschen, welches vom Christenthum erfunden worden ist, seine Forderungen an den Menschen, sein Nein und sein Ja in Hinsicht auf den Menschen. Der ganze absurde Rest von christlicher Fabel, Begriffs-Spinneweberei und Theologie geht uns Nichts an; er könnte noch tausendmal absurder sein, und wir würden nicht einen Finger gegen ihn aufheben. Aber jenes Ideal bekämpfen wir, das mit seiner krankhaften Schönheit und Weibs-Verführung, mit seiner heimlichen Verleumder-Beredsamkeit allen Feigheiten und Eitelkeiten müdgewordner Seelen zuredet — und die Stärksten haben müde Stunden —, wie als ob alles Das, was in solchen Zuständen am nützlichsten und wünschbarsten scheinen mag, Vertrauen, Arglosigkeit, Anspruchslosigkeit, Geduld, Liebe zu seines Gleichen, Ergebung, Hingebung an Gott, eine Art Abschirrung und Abdankung seines ganzen Ichs, auch an

sich das Nützlichste und Wünschbarste sei; wie als ob die kleine bescheidene Mißgeburt von Seele, das tugendhafte Durchschnittsthier und Heerdenschaf Mensch nicht nur den Vorrang vor der stärkeren, böseren, begehrlicheren, trotzigeren, verschwenderischeren und darum hundertfach gefährdeteren Art Mensch habe, sondern geradezu für den Menschen überhaupt das Ideal, das Ziel, das Maaß, die höchste Wünschbarkeit abgebe. Diese Aufrichtung eines Ideals war bisher die unheimlichste Versuchung, welcher der Mensch ausgesetzt war: denn mit ihm drohte den stärker gerathenen Ausnahmen und Glücksfällen von Mensch, in denen der Wille zur Macht und zum Wachsthum des ganzen Typus Mensch einen Schritt vorwärts thut, der Untergang; mit seinen Werthen sollte das Wachsthum jener Mehr-Menschen an der Wurzel angegraben werden, welche um ihrer höheren Ansprüche und Aufgaben willen freiwillig auch ein gefährlicheres Leben (ökonomisch ausgedrückt: Steigerung der Unternehmer-Kosten ebensosehr wie der Unwahrscheinlichkeit des Gelingens) in den Kauf nehmen. Was wir am Christenthum bekämpfen? Daß es die Starken zerbrechen will, daß es ihren Muth entmuthigen, ihre schlechten Stunden und Müdigkeiten ausnützen, ihre stolze Sicherheit in Unruhe und Gewissensnoth verkehren will, daß es die vornehmen Instinkte giftig und krank zu machen versteht, bis sich ihre Kraft, ihr Wille zur Macht rückwärts kehrt, gegen sich selber kehrt, — bis die Starken an den Ausschweifungen der Selbstverachtung und der Selbstmißhandlung zu Grunde gehen: jene schauerliche Art des Zugrundegehens, deren berühmtestes Beispiel Pascal abgiebt.

II.

Kritik der Moral.

1. Herkunft der moralischen Werthschätzungen.

253.

Versuch über Moral zu denken, ohne unter ihrem Zauber zu stehen, mißtrauisch gegen die Überlistung ihrer schönen Gebärden und Blicke. Eine Welt, die wir verehren können, die unserem anbetenden Triebe gemäß ist — die sich fortwährend beweist — durch Leitung des Einzelnen und Allgemeinen —: dies ist die christliche Anschauung, aus der wir Alle stammen.

Durch ein Wachsthum an Schärfe, Mißtrauen, Wissenschaftlichkeit (auch durch einen höher gerichteten Instinkt der Wahrhaftigkeit, also unter wieder christlichen Einwirkungen) ist diese Interpretation uns immer mehr unerlaubt geworden.

Feinster Ausweg: der Kantische Kriticismus. Der Intellekt stritt sich selbst das Recht ab sowohl zur Interpretation in jenem Sinne, als zur Ablehnung der Interpretation in jenem Sinne. Man begnügt sich mit einem Mehr von Vertrauen und Glauben, mit einem Verzichtleisten auf alle Beweisbarkeit seines Glaubens, mit einem unbegreiflichen und überlegenen „Ideal" (Gott) die Lücke auszufüllen.

Der Hegel'sche Ausweg, im Anschluß an Plato, ein Stück Romantik und Reaktion, zugleich das Symptom des historischen Sinns, einer neuen Kraft: der „Geist" selbst ist das „sich enthüllende und verwirklichende Ideal": im „Proceß", im „Werden" offenbart sich ein immer Mehr von diesem Ideal, an das wir glauben —, also das Ideal verwirklicht sich, der Glaube richtet sich auf die Zukunft, in der er seinem edlen Bedürfnisse nach anbeten kann. Kurz,

1. Gott ist uns unerkennbar und unnachweisbar (Hintersinn der erkenntniß-theoretischen Bewegung);

2. Gott ist nachweisbar, aber als etwas Werdendes und wir gehören dazu, eben mit unsrem Drang zum Idealen (Hintersinn der historisirenden Bewegung).

Man sieht: es ist niemals die Kritik an das Ideal selbst gerückt, sondern nur an das Problem, woher der Widerspruch gegen dasselbe kommt, warum es noch nicht erreicht oder warum es nicht nachweisbar im Kleinen und Großen ist.

Es macht den größten Unterschied: ob man aus der Leidenschaft heraus, aus einem Verlangen heraus, diesen Nothstand als Nothstand fühlt oder ob man ihn mit der Spitze des Gedankens und einer gewissen Kraft der historischen Imagination gerade noch als Problem erreicht.

Abseits von der religiös-philosophischen Betrachtung finden wir dasselbe Phänomen: der Utilitarismus (der Socialismus, der Demokratismus) kritisirt die Herkunft der moralischen Werthschätzungen, aber er glaubt an sie, ebenso wie der Christ. (Naivetät, als ob Moral übrig bliebe, wenn der sanktionirende Gott fehlt! Das

„Jenseits" absolut nothwendig, wenn der Glaube an Moral aufrecht erhalten werden soll.)

Grundproblem: woher diese Allgewalt des Glaubens? Des Glaubens an die Moral? (— der sich auch darin verräth, daß selbst die Grundbedingungen des Lebens zu Gunsten der Moral falsch interpretirt werden: trotz Kenntniß der Thierwelt und Pflanzenwelt. Die „Selbsterhaltung": darwinistische Perspektive auf Versöhnung altruistischer und egoistischer Principien.)

254.

Die Frage nach der Herkunft unsrer Werthschätzungen und Gütertafeln fällt ganz und gar nicht mit deren Kritik zusammen, wie so oft geglaubt wird: so gewiß auch die Einsicht in irgend eine pudenda origo für das Gefühl eine Werthverminderung der so entstandnen Sache mit sich bringt und gegen dieselbe eine kritische Stimmung und Haltung vorbereitet.

Was sind unsre Werthschätzungen und moralischen Gütertafeln selber werth? Was kommt bei ihrer Herrschaft heraus? Für wen? in Bezug worauf? — Antwort: für das Leben. Aber was ist Leben? Hier thut also eine neue, bestimmtere Fassung des Begriffs „Leben" noth. Meine Formel dafür lautet: Leben ist Wille zur Macht.

Was bedeutet das Werthschätzen selbst? weist es auf eine andere, metaphysische Welt zurück oder hinab? (wie noch Kant glaubte, der vor der großen historischen Bewegung steht.) Kurz: wo ist es entstanden? Oder ist es nicht „entstanden"? — Antwort: das moralische Werthschätzen ist eine Auslegung, eine Art zu interpretiren. Die Auslegung selbst ist ein

Symptom bestimmter physiologischer Zustände, ebenso eines bestimmten geistigen Niveaus von herrschenden Urtheilen: Wer legt aus? — Unsre Affekte.

255.

Alle Tugenden physiologische Zustände: namentlich die organischen Hauptfunktionen als nothwendig, als gut empfunden. Alle Tugenden sind eigentlich verfeinerte Leidenschaften und erhöhte Zustände.

Mitleid und Liebe zur Menschheit als Entwicklung des Geschlechtstriebes. Gerechtigkeit als Entwicklung des Rachetriebes. Tugend als Lust am Widerstande, Wille zur Macht. Ehre als Anerkennung des Ähnlichen und Gleichmächtigen.

256.

Ich verstehe unter „Moral" ein System von Werthschätzungen, welches mit den Lebensbedingungen eines Wesens sich berührt.

257.

Ehemals sagte man von jeder Moral: „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen". Ich sage von jeder Moral: „Sie ist eine Frucht, an der ich den Boden erkenne, aus dem sie wuchs".

258.

Mein Versuch, die moralischen Urtheile als Symptome und Zeichensprachen zu verstehen, in denen sich Vorgänge des physiologischen Gedeihens oder Mißrathens, ebenso

das Bewußtsein von Erhaltungs- und Wachsthumsbedingungen verrathen, — eine Interpretations-Weise vom Werthe der Astrologie, Vorurtheile, denen Instinkte souffliren (von Rassen, Gemeinden, von verschiedenen Stufen, wie Jugend oder Verwelken u. s. w.).

Angewendet auf die speciell christlich-europäische Moral: unsere moralischen Urtheile sind Zeichen von Verfall, von Unglauben an das Leben, eine Vorbereitung des Pessimismus.

Mein Hauptsatz: es giebt keine moralischen Phänomene, sondern nur eine moralische Interpretation dieser Phänomene. Diese Interpretation selbst ist außermoralischen Ursprungs.

Was bedeutet es, daß wir einen Widerspruch in das Dasein hineininterpretirt haben? — Entscheidende Wichtigkeit: hinter allen andern Werthschätzungen stehen commandirend jene moralischen Werthschätzungen. Gesetzt, sie fallen fort, wonach messen wir dann? Und welchen Werth haben dann Erkenntniß u. s. w., u. s. w.???

259.

Einsicht: bei aller Werthschätzung handelt es sich um eine bestimmte Perspektive: Erhaltung des Individuums, einer Gemeinde, einer Rasse, eines Staates, einer Kirche, eines Glaubens, einer Cultur. — Vermöge des Vergessens, daß es nur ein perspektivisches Schätzen giebt, wimmelt Alles von widersprechenden Schätzungen und folglich von widersprechenden Antrieben in Einem Menschen. Das ist der Ausdruck der Erkrankung am Menschen, im Gegensatz zum Thiere, wo alle vorhandenen Instinkte ganz bestimmten Aufgaben genügen.

Dies widerspruchsvolle Geschöpf hat aber an seinem Wesen eine große Methode der Erkenntniß: er fühlt viele Für und Wider, er erhebt sich zur Gerechtigkeit — zum Begreifen jenseits des Gut- und Böse-Schätzens.

Der weiseste Mensch wäre der reichste an Widersprüchen, der gleichsam Tastorgane für alle Arten Mensch hat: und zwischeninnen seine großen Augenblicke grandiosen Zusammenklangs — der hohe Zufall auch in uns! Eine Art planetarischer Bewegung —

260.

„Wollen": ist gleich Zweck-Wollen. „Zweck" enthält eine Werthschätzung. Woher stammen die Werthschätzungen? Ist eine feste Norm von „angenehm und schmerzhaft" die Grundlage?

Aber in unzähligen Fällen machen wir erst eine Sache schmerzhaft, dadurch daß wir unsere Werthschätzung hineinlegen.

Umfang der moralischen Werthschätzungen: sie sind fast in jedem Sinneseindruck mitspielend. Die Welt ist uns gefärbt dadurch.

Wir haben die Zwecke und die Werthe hineingelegt: wir haben eine ungeheure latente Kraftmasse dadurch in uns: aber in der Vergleichung der Werthe ergiebt sich, daß Entgegengesetztes als werthvoll galt, daß viele Gütertafeln existirten (also Nichts „an sich" werthvoll).

Bei der Analyse der einzelnen Gütertafeln ergab sich ihre Aufstellung als die Aufstellung von Existenzbedingungen beschränkter Gruppen (und oft irrthümlicher): zur Erhaltung.

Bei der Betrachtung der jetzigen Menschen ergab sich, daß wir sehr verschiedene Werthurtheile handhaben, und daß keine schöpferische Kraft mehr darin ist, — die Grundlage: „die Bedingung der Existenz" fehlt dem moralischen Urtheile jetzt. Es ist viel überflüssiger, es ist lange nicht so schmerzhaft. — Es wird willkürlich. Chaos.

Wer schafft das Ziel, das über der Menschheit stehen bleibt und auch über dem Einzelnen? Ehemals wollte man mit der Moral erhalten: aber Niemand will jetzt mehr erhalten, es ist Nichts daran zu erhalten. Also eine versuchende Moral: sich ein Ziel geben.

261.

Was ist das Kriterium der moralischen Handlung? 1. ihre Uneigennützigkeit, 2. ihre Allgemeingültigkeit u. s. w. Aber das ist Stuben-Moralistik. Man muß die Völker studiren und zusehn, was jedesmal das Kriterium ist, und was sich darin ausdrückt: ein Glaube „ein solches Verhalten gehört zu unseren ersten Existenz-Bedingungen". Unmoralisch heißt „untergang-bringend". Nun sind alle diese Gemeinschaften, in denen diese Sätze gefunden wurden, zu Grunde gegangen: einzelne dieser Sätze sind immer von Neuem unterstrichen worden, weil jede neu sich bildende Gemeinschaft sie — wieder nöthig hatte, z. B. „Du sollst nicht stehlen". Zu Zeiten, wo das Gemeingefühl für die Gesellschaft (z. B. im imperium Romanum) nicht verlangt werden konnte, warf sich der Trieb auf's „Heil der Seele", religiös gesprochen: oder „das größte Glück", philosophisch geredet. Denn auch die griechischen Moral-Philosophen empfanden nicht mehr mit ihrer πόλις.

262.

Die Nothwendigkeit der falschen Werthe. — Man kann ein Urtheil widerlegen, indem man seine Bedingtheit nachweist: damit ist die Nothwendigkeit, es zu haben, nicht abgeschafft. Die falschen Werthe sind nicht durch Gründe auszurotten: so wenig wie eine krumme Optik im Auge eines Kranken. Man muß ihre Nothwendigkeit, dazusein, begreifen: sie sind eine Folge von Ursachen, die mit Gründen Nichts zu thun haben.

263.

Das Problem der Moral sehen und zeigen — das scheint mir die neue Aufgabe und Hauptsache. Ich leugne, daß das in der bisherigen Moralphilosophie geschehen ist.

264.

Wie falsch, wie verlogen war die Menschheit immer über die Grundthatsachen ihrer inneren Welt! Hier kein Auge zu haben, hier den Mund halten und den Mund aufthun —

265.

Es fehlt das Wissen und Bewußtsein davon, welche Umdrehungen bereits das moralische Urtheil durchgemacht hat und wie wirklich mehrere Male schon im gründlichsten Sinne „Böse“ auf „Gut“ umgetauft worden ist. Auf eine dieser Verschiebungen habe ich mit dem Worte „Sittlichkeit der Sitte“ hingewiesen. Auch das Gewissen hat seine Sphäre vertauscht: es gab einen Heerden-Gewissensbiß.

266.

A. Moral als Werk der Unmoralität.

1. Damit moralische Werthe zur Herrschaft kommen, müssen lauter unmoralische Kräfte und Affekte helfen.
2. Die Entstehung moralischer Werthe ist das Werk unmoralischer Affekte und Rücksichten.

B. Moral als Werk des Irrthums.

C. Moral mit sich selbst allgemach im Widerspruch.

Vergeltung. — Wahrhaftigkeit, Zweifel, ἐποχή, Richten. — „Unmoralität" des Glaubens an die Moral.

Die Schritte:

1. absolute Herrschaft der Moral: alle biologischen Erscheinungen nach ihr gemessen und gerichtet.
2. Versuch einer Identifikation von Leben und Moral (Symptom einer erwachten Skepsis: Moral soll nicht mehr als Gegensatz gefühlt werden); mehrere Mittel, selbst ein transscendenter Weg.
3. Entgegensetzung von Leben und Moral: Moral vom Leben aus gerichtet und verurtheilt.

D. Inwiefern die Moral dem Leben schädlich war:

a) dem Genuß des Lebens, der Dankbarkeit gegen das Leben u. s. w.,
b) der Verschönerung, Veredelung des Lebens,
c) der Erkenntniß des Lebens,
d) der Entfaltung des Lebens, insofern es die höchsten Erscheinungen desselben mit sich selbst zu entzweien suchte.

E. Gegenrechnung: ihre Nützlichkeit für das Leben.

1. die Moral als Erhaltungsprincip von größeren Ganzen, als Einschränkung der Glieder: nützlich für das „Werkzeug".
2. die Moral als Erhaltungsprincip im Verhältniß zur inneren Gefährdung des Menschen durch Leidenschaften: nützlich für den „Mittelmäßigen".
3. die Moral als Erhaltungsprincip gegen die lebenvernichtenden Einwirkungen tiefer Noth und Verkümmerung: nützlich für den „Leidenden".
4. die Moral als Gegenprincip gegen die furchtbare Explosion der Mächtigen: nützlich für den „Niedrigen".

267.

Es thut gut, „Recht", „Unrecht" u. s. w. in einem bestimmten, engen, bürgerlichen Sinn zu nehmen, wie „thue Recht und scheue Niemand": d. h. einem bestimmten groben Schema gemäß, innerhalb dessen ein Gemeinwesen besteht, seine Schuldigkeit thun.

— Denken wir nicht gering von Dem, was ein paar Jahrtausende Moral unserm Geiste angezüchtet haben!

268.

Zwei Typen der Moral sind nicht zu verwechseln: eine Moral, mit der sich der gesund gebliebene Instinkt gegen die beginnende décadence wehrt, — und eine andere Moral, mit der eben diese décadence sich formulirt, rechtfertigt und selber abwärts führt.

Die erstere pflegt stoisch, hart, tyrannisch zu sein (— der Stoicismus selbst war eine solche Hemmschuh-Moral); die andere ist schwärmerisch, sentimental, voller Geheimnisse, sie hat die Weiber und „schönen Gefühle" für sich (— das erste Christenthum war eine solche Moral).

269.

Das gesammte Moralisiren als Phänomen in's Auge bekommen. Auch als Räthsel. Die moralischen Phänomene habe mich beschäftigt wie Räthsel. Heute würde ich eine Antwort zu geben wissen: was bedeutet es, daß für mich das Wohl des Nächsten höheren Werth haben soll, als mein eigenes? daß aber der Nächste selbst den Werth seines Wohls anders schätzen soll als ich, nämlich demselben gerade mein Wohl überordnen soll? Was bedeutet das „Du sollst", das selbst von Philosophen als „gegeben" betrachtet wird?

Der anscheinend verrückte Gedanke, daß Einer die Handlung, die er dem Andern erweist, höher halten soll, als die sich selbst erwiesene, dieser Andere ebenso wieder u. s. w. (daß man nur Handlungen gut heißen soll, weil Einer dabei nicht sich selbst im Auge hat, sondern das Wohl des Andern) hat seinen Sinn: nämlich als Instinkt des Gemeinsinns, auf der Schätzung beruhend, daß am Einzelnen überhaupt wenig gelegen ist, aber sehr viel an Allen zusammen, vorausgesetzt, daß sie eben eine Gemeinschaft bilden, mit einem Gemein-Gefühl und Gemein-Gewissen. Also eine Art Übung in einer bestimmten Richtung des Blicks, Wille zu einer Optik, welche sich selbst zu sehn unmöglich machen will.

Mein Gedanke: es fehlen die Ziele, und diese müssen Einzelne sein! Wir sehn das allgemeine

Treiben: jeder Einzelne wird geopfert und dient als Werkzeug. Man gehe durch die Straße, ob man nicht lauter „Sklaven" begegnet. Wohin? Wozu?

270.

Wie ist es möglich, daß Jemand vor sich gerade in Hinsicht auf die moralischen Werthe allein Respekt hat, daß er alles Andere unterordnet und gering nimmt im Vergleich mit Gut, Böse, Besserung, Heil der Seele u. s. w.? z. B. Henri Frèd. Amiel. Was bedeutet die Moral-Idiosynkrasie? — ich frage psychologisch, auch physiologisch, z. B. Pascal. Also in Fällen, wo große andere Qualitäten nicht fehlen; auch im Falle Schopenhauer's, der ersichtlich Das schätzte, was er nicht hatte und haben konnte ... — ist es nicht die Folge einer bloß gewohnheitsmäßigen Moral-Interpretation von thatsächlichen Schmerz- und Unlust-Zuständen? ist es nicht eine bestimmte Art von Sensibilität, welche die Ursache ihrer vielen Unlustgefühle nicht versteht, aber mit moralischen Hypothesen sich zu erklären glaubt? Sodaß auch ein gelegentliches Wohlbefinden und Kraftgefühl immer sofort wieder unter der Optik vom „guten Gewissen", von der Nähe Gottes, vom Bewußtsein der Erlösung überleuchtet erscheint? ... Also der Moral-Idiosynkratiker hat 1) entweder wirklich in der Annäherung an den Tugend-Typus der Gesellschaft seinen eigenen Werth: „der Brave", „Rechtschaffene", — ein mittlerer Zustand hoher Achtbarkeit: in allem Können mittelmäßig, aber in allem Wollen honnett, gewissenhaft, fest, geachtet, bewährt; 2) oder er glaubt ihn zu haben, weil er alle seine Zustände überhaupt nicht anders zu verstehen glaubt —,

er ist sich unbekannt, er legt sich dergestalt aus. — Moral als das einzige Interpretationsschema, bei dem der Mensch sich aushält: — eine Art Stolz? . . .

271.

Die Vorherrschaft der moralischen Werthe. — Folgen dieser Vorherrschaft: die Verderbniß der Psychologie u. s. w., das Verhängniß überall, das an ihr hängt. Was bedeutet diese Vorherrschaft? Worauf weist sie hin? —

Auf eine gewisse größere Dringlichkeit eines bestimmten Ja und Nein auf diesem Gebiete. Man hat alle Arten Imperative darauf verwendet, um die moralischen Werthe als fest erscheinen zu lassen: sie sind am längsten commandirt worden: — sie scheinen instinktiv, wie innere Commando's. Es drücken sich Erhaltungsbedingungen der Societät darin aus, daß die moralischen Werthe als undiscutirbar empfunden werden. Die Praxis: das will heißen die Nützlichkeit, unter einander sich über die obersten Werthe zu verstehen, hat hier eine Art Sanktion erlangt. Wir sehen alle Mittel angewendet, wodurch das Nachdenken und die Kritik auf diesem Gebiete lahm gelegt wird: — welche Attitüde nimmt noch Kant an! nicht zu reden von Denen, welche es als unmoralisch ablehnen, hier zu „forschen" —

272.

Meine Absicht, die absolute Homogeneität in allem Geschehen zu zeigen und die Anwendung der moralischen Unterscheidung nur als perspektivisch bedingt; zu

zeigen, wie alles Das, was moralisch gelobt wird, wesensgleich mit allem Unmoralischen ist und nur, wie jede Entwicklung der Moral, mit unmoralischen Mitteln und zu unmoralischen Zwecken ermöglicht worden ist —; wie umgekehrt Alles, was als unmoralisch in Verruf ist, ökonomisch betrachtet, das Höhere und Principiellere ist, und wie eine Entwicklung nach größerer Fülle des Lebens nothwendig auch den Fortschritt der Unmoralität bedingt. „Wahrheit" der Grad, in dem wir uns die Einsicht in diese Thatsache gestatten.

273.

Zuletzt sei man ohne Sorge: man braucht nämlich sehr viel Moralität, um in dieser feinen Weise unmoralisch zu sein; ich will ein Gleichniß gebrauchen:

Ein Physiologe, der sich für eine Krankheit interessirt, und ein Kranker, der von ihr geheilt werden will, haben nicht das gleiche Interesse. Nehmen wir einmal an, daß jene Krankheit die Moral ist — denn sie ist eine Krankheit — und daß wir Europäer deren Kranke sind: was für eine feine Qual und Schwierigkeit wird entstehen, wenn wir Europäer nun zugleich auch deren neugierige Beobachter und Physiologen sind! Werden wir auch nur ernsthaft wünschen, von der Moral loszukommen? Werden wir es wollen? Abgesehen von der Frage, ob wir es können? Ob wir „geheilt" werden können? —

2. Die Heerde.

274.

Wessen Wille zur Macht ist die Moral? — Das Gemeinsame in der Geschichte Europa's seit Sokrates ist der Versuch, die moralischen Werthe zur Herrschaft über alle anderen Werthe zu bringen: sodaß sie nicht nur Führer und Richter des Lebens sein sollen, sondern auch 1) der Erkenntniß, 2) der Künste, 3) der staatlichen und gesellschaftlichen Bestrebungen. „Besserwerden" als einzige Aufgabe, alles Übrige dazu Mittel (oder Störung, Hemmung, Gefahr: folglich bis zur Vernichtung zu bekämpfen . . .). — Eine ähnliche Bewegung in China. Eine ähnliche Bewegung in Indien.

Was bedeutet dieser Wille zur Macht seitens der moralischen Werthe, der in den ungeheuren Entwicklungen sich bisher auf der Erde abgespielt hat?

Antwort: — drei Mächte sind hinter ihm versteckt: 1) der Instinkt der Heerde gegen die Starken und Unabhängigen; 2) der Instinkt der Leidenden und Schlechtweggekommenen gegen die Glücklichen; 3) der Instinkt der Mittelmäßigen gegen die Ausnahmen. — Ungeheurer Vortheil dieser Bewegung, wie viel Grausamkeit, Falschheit und Bornirtheit auch in ihr mitgeholfen hat (: denn die Geschichte vom Kampf der Moral mit den Grundinstinkten des Lebens ist selbst die größte Immoralität, die bisher auf Erden dagewesen ist . . .).

275.

Es gelingt den Wenigsten, in Dem, worin wir leben, woran wir von Alters her gewöhnt sind, ein

Problem zu sehn, — das Auge ist gerade dafür nicht eingestellt: dies scheint mir zumal in Betreff unserer Moral der Fall zu sein.

Das Problem „jeder Mensch als Objekt für Andere" ist Anlaß zu den höchsten Ehrverleihungen: für sich selbst — nein!

Das Problem „du sollst": ein Hang, der sich nicht zu begründen weiß, ähnlich wie der Geschlechtstrieb, soll nicht unter die Verurtheilung der Triebe fallen; umgekehrt, er soll ihr Werthmesser und Richter sein!

Das Problem der „Gleichheit", während wir Alle nach Auszeichnung dürsten: hier gerade sollen wir umgekehrt an uns genau die Anforderungen wie an Andere stellen. Das ist so abgeschmackt, sinnfällig verrückt: aber — es wird als heilig, als höheren Ranges empfunden, der Widerspruch gegen die Vernunft wird kaum gehört.

Aufopferung und Selbstlosigkeit als auszeichnend, der unbedingte Gehorsam gegen die Moral und der Glaube, vor ihr mit Jedermann gleichzustehn.

Die Vernachlässigung und Preisgebung von Wohl und Leben als auszeichnend, die vollkommne Verzichtleistung auf eigne Wertheſetzung, das strenge Verlangen, von Jedermann auf dasselbe verzichtet zu sehen. „Der Werth der Handlungen ist bestimmt: jeder Einzelne ist dieser Werthung unterworfen."

Wir sehn: eine Autorität redet — wer redet? — Man darf es dem menschlichen Stolze nachsehn, wenn er diese Autorität so hoch als möglich suchte, um sich so wenig als möglich unter ihr gedemüthigt zu finden. Also — Gott redet!

Man bedurfte Gottes, als einer unbedingten Sanktion, welche keine Instanz über sich hat, als eines „kate-

gorischen Imperators" —: oder, sofern man an die Autorität der Vernunft glaubt, man brauchte eine Einheits-Metaphysik, vermöge deren dies logisch war.

Gesetzt nun, der Glaube an Gott ist dahin: so stellt sich die Frage von Neuem: „wer redet?" — Meine Antwort, nicht aus der Metaphysik, sondern der Thier-Physiologie genommen: der Heerden-Instinkt redet. Er will Herr sein: daher sein „du sollst!" — er will den Einzelnen nur im Sinne des Ganzen, zum Besten des Ganzen gelten lassen, er haßt die Sich-Loslösenden, — er wendet den Haß aller Einzelnen gegen ihn.

276.

Die ganze Moral Europa's hat den Nutzen der Heerde auf dem Grunde: die Trübsal aller höheren, seltneren Menschen liegt darin, daß Alles, was sie auszeichnet, ihnen mit dem Gefühl der Verkleinerung und Verunglimpfung zum Bewußtsein kommt. Die Stärken des jetzigen Menschen sind die Ursachen der pessimistischen Verdüsterung: die Mittelmäßigen sind, wie die Heerde ist, ohne viel Frage und Gewissen, — heiter. (Zur Verdüsterung der Starken: Pascal, Schopenhauer.)

Je gefährlicher eine Eigenschaft der Heerde scheint, um so gründlicher wird sie in die Acht gethan.

277.

Moral der Wahrhaftigkeit in der Heerde. „Du sollst erkennbar sein, dein Inneres durch deutliche und constante Zeichen ausdrücken, — sonst bist du gefährlich: und wenn du böse bist, ist die Fähigkeit, dich zu verstellen, das Schlimmste für die Heerde. Wir verachten

den Heimlichen, Unkennbaren. — Folglich mußt du dich selber für erkennbar halten, du darfst dir nicht verborgen sein, du darfst nicht an deinen Wechsel glauben." Also: die Forderung der Wahrhaftigkeit setzt die Erkennbarkeit und die Beharrlichkeit der Person voraus. Thatsächlich ist es Sache der Erziehung, das Heerden-Mitglied zu einem bestimmten Glauben über das Wesen des Menschen zu bringen: sie macht erst diesen Glauben und fordert dann daraufhin „Wahrhaftigkeit".

278.

Innerhalb einer Heerde, jeder Gemeinde, also inter pares, hat die Überschätzung der Wahrhaftigkeit guten Sinn. Sich nicht betrügen lassen — und folglich, als persönliche Moral, selber nicht betrügen! eine gegenseitige Verpflichtung unter Gleichen! Nach außen hin verlangt die Gefahr und Vorsicht, daß man auf der Hut vor Betrug sei: als psychologische Vorbedingung dazu auch innen. Mißtrauen als Quelle der Wahrhaftigkeit.

279.

Zur Kritik der Heerden-Tugenden. — Die inertia thätig 1) im Vertrauen, weil Mißtrauen Spannung, Beobachtung, Nachdenken nöthig macht; — 2) in der Verehrung, wo der Abstand der Macht groß ist und Unterwerfung nothwendig: um nicht zu fürchten, wird versucht zu lieben, hochzuschätzen und die Machtverschiedenheit als Werthverschiedenheit auszudeuten: sodaß das Verhältniß nicht mehr revoltirt; — 3) im Wahrheitssinn. Was ist wahr? Wo eine Erklärung

gegeben ist, die uns das Minimum von geistiger Kraftanstrengung macht (überdies ist Lügen sehr anstrengend); — 4) in der Sympathie. Sich gleichsetzen, versuchen gleich zu empfinden, ein vorhandenes Gefühl *anzunehmen*, ist eine Erleichterung: es ist etwas Passives gegen das Aktivum gehalten, welches die eigensten Rechte des Werthurtheils sich wahrt und beständig bethätigt (Letzteres giebt keine Ruhe); — 5) in der Unparteilichkeit und Kühle des Urtheils: man scheut die Anstrengung des Affekts und stellt sich lieber abseits, „objektiv"; — 6) in der Rechtschaffenheit: man gehorcht lieber einem vorhandenen Gesetz, als daß man sich ein Gesetz *schafft*, als daß man sich und Anderen befiehlt: die Furcht vor dem Befehlen —: lieber sich unterwerfen, als reagiren; — 7) in der Toleranz: die Furcht vor dem Ausüben des Rechts, des Richtens.

280.

Der Instinkt der Heerde schätzt die *Mitte* und das *Mittlere* als das Höchste und Werthvollste ab: die Stelle, auf der die Mehrzahl sich befindet; die Art und Weise, in der sie sich daselbst befindet. Damit ist er Gegner aller Rangordnung, der ein Aufsteigen von Unten nach Oben zugleich als ein Hinabsteigen von der Überzahl zur kleinsten Zahl ansieht. Die Heerde empfindet die *Ausnahme*, sowohl das Unter-ihr wie das Über-ihr, als Etwas, das zu ihr sich gegnerisch und schädlich verhält. Ihr Kunstgriff in Hinsicht auf die Ausnahmen nach Oben, die Stärkeren, Mächtigeren, Weiseren, Fruchtbareren ist, sie zur Rolle der Hüter, Hirten, Wächter zu überreden — zu ihren *ersten Dienern*: damit hat sie eine Gefahr in einen Nutzen umgewandelt. In der Mitte

hört die Furcht auf: hier ist man mit Nichts allein; hier ist wenig Raum für das Mißverständniß; hier giebt es Gleichheit; hier wird das eigne Sein nicht als Vorwurf empfunden, sondern als das rechte Sein; hier herrscht die Zufriedenheit. Das Mißtrauen gilt den Ausnahmen; Ausnahme sein gilt als Schuld.

281.

Wenn wir uns, aus dem Instinkte der Gemeinschaft heraus, Vorschriften machen und gewisse Handlungen verbieten, so verbieten wir, wie es Vernunft hat, nicht eine Art zu „sein", nicht eine „Gesinnung", sondern nur eine gewisse Richtung und Nutzanwendung dieses „Seins", dieser „Gesinnung". Aber da kommt der Ideologe der Tugend, der Moralist, seines Wegs und sagt: „Gott siehet das Herz an! Was liegt daran, daß ihr euch bestimmter Handlungen enthaltet: ihr seid darum nicht besser!" Antwort: mein Herr Langohr und Tugendsam, wir wollen durchaus nicht besser sein, wir sind sehr zufrieden mit uns, wir wollen uns nur nicht unter einander Schaden thun, — und deshalb verbieten wir gewisse Handlungen in einer gewissen Rücksicht, nämlich auf uns, während wir dieselben Handlungen, vorausgesetzt, daß sie sich auf Gegner des Gemeinwesens — auf Sie zum Beispiel — beziehen, nicht genug zu ehren wissen. Wir erziehen unsere Kinder auf sie hin; wir züchten sie groß . . . Wären wir von jenem „gottwohlgefälligen" Radikalismus, den Ihr heiliger Aberwitz anempfiehlt, wären wir Mondkälber genug, mit jenen Handlungen ihre Quelle, das „Herz", die „Gesinnung" zu verurtheilen, so hieße das unser Dasein verurtheilen und mit ihm seine oberste Voraussetzung — eine Gesinnung, ein Herz, eine

Leidenschaft, die wir mit den höchsten Ehren ehren. Wir verhüten durch unsre Decrete, daß diese Gesinnung auf eine unzweckmäßige Weise ausbricht und sich Wege sucht, — wir sind klug, wenn wir uns solche Gesetze geben, wir sind damit auch sittlich ... Argwöhnen Sie nicht, von ferne wenigstens, welche Opfer es uns kostet, wie viel Zähmung, Selbstüberwindung, Härte gegen uns dazu noth thut? Wir sind vehement in unsern Begierden, es giebt Augenblicke, wo wir uns auffressen möchten ... Aber der „Gemeinsinn" wird über uns Herr: bemerken Sie doch, das ist beinahe eine Definition der Sittlichkeit.

282.

Die Schwäche des Heerdenthieres erzeugt eine ganz ähnliche Moral wie die Schwäche des décadent: sie verstehen sich, sie verbünden sich (— die großen décadence-Religionen rechnen immer auf die Unterstützung durch die Heerde). An sich fehlt alles Krankhafte am Heerdenthier, es ist unschätzbar selbst; aber unfähig sich zu leiten, braucht es einen „Hirten", — das verstehn die Priester ... Der Staat ist nicht intim, nicht heimlich genug; die „Gewissensleitung" entgeht ihm. Worin das Heerdenthier krank gemacht wird durch den Priester? —

283.

Der Haß gegen die Leiblich- und Seelisch-Privilegirten: Aufstand der häßlichen, mißrathenen Seelen gegen die schönen, stolzen, wohlgemuthen. Ihr Mittel: Verdächtigung der Schönheit, des Stolzes, der Freude: „es giebt kein Verdienst", „die Gefahr ist ungeheuer: man soll zittern und sich schlecht befinden",

„die Natürlichkeit ist böse; der Natur widerstreben ist das Rechte. Auch der ‚Vernunft'" (— das Widernatürliche als das Höhere.)

Wieder sind es die Priester, die diesen Zustand ausbeuten und das „Volk" für sich gewinnen. „Der Sünder", an dem Gott mehr Freude hat als am „Gerechten". Dies ist der Kampf gegen das „Heidenthum" (der Gewissensbiß als Mittel, die seelische Harmonie zu zerstören).

Der Haß der Durchschnittlichen gegen die Ausnahmen, der Heerde gegen die Unabhängigen. (Die Sitte als eigentliche „Sittlichkeit".) Wendung gegen den „Egoismus": Werth hat allein das „dem Andern". „Wir sind Alle gleich"; — gegen die Herrschsucht, gegen „Herrschen" überhaupt; — gegen das Vorrecht; — gegen Sektirer, Freigeister, Skeptiker; — gegen die Philosophie (als dem Werkzeug- und Ecken-Instinkt entgegen); bei Philosophen selbst „der kategorische Imperativ", das Wesen des Moralischen „allgemein und überall".

284.

Die gelobten Zustände und Begierden: — friedlich, billig, mäßig, bescheiden, ehrfürchtig, rücksichtsvoll, tapfer, keusch, redlich, treu, gläubig, gerade, vertrauensvoll, hingebend, mitleidig, hülfreich, gewissenhaft, einfach, mild, gerecht, freigebig, nachsichtig, gehorsam, uneigennützig, neidlos, gütig, arbeitsam —

Zu unterscheiden: inwiefern solche Eigenschaften bedingt sind als Mittel zu einem bestimmten Willen und Zwecke (oft einem „bösen" Zwecke); oder als natürliche Folgen eines dominirenden Affektes (z. B. Geistigkeit): oder Ausdruck einer Nothlage, will

sagen: als Existenzbedingung (z. B. Bürger, Sklave, Weib u. s. w.).

Summa: sie sind allesammt nicht um ihrer selber willen als „gut" empfunden, sondern bereits unter dem Maaßstab der „Gesellschaft", „Heerde", als Mittel zu deren Zwecken, als nothwendig für deren Aufrechterhaltung und Förderung, als Folge zugleich eines eigentlichen Heerdeninstinktes im Einzelnen: somit im Dienste eines Instinktes, der grundverschieden von diesen Tugendzuständen ist. Denn die Heerde ist nach Außen hin feindselig, selbstsüchtig, unbarmherzig, voller Herrschsucht, Mißtrauen u. s. w.

Im „Hirten" kommt der Antagonismus heraus: er muß die entgegengesetzten Eigenschaften der Heerde haben.

Todfeindschaft der Heerde gegen die Rangordnung: ihr Instinkt zu Gunsten der Gleichmacher (Christus). Gegen die starken Einzelnen (les souverains) ist sie feindselig, unbillig, maaßlos, unbescheiden, frech, rücksichtslos, feig, verlogen, falsch, unbarmherzig, versteckt, neidisch, rachsüchtig.

285.

Ich lehre: die Heerde sucht einen Typus aufrecht zu erhalten und wehrt sich nach beiden Seiten, ebenso gegen die davon Entartenden (Verbrecher u. s. w.), als gegen die darüber Emporragenden. Die Tendenz der Heerde ist auf Stillstand und Erhaltung gerichtet, es ist nichts Schaffendes in ihr.

Die angenehmen Gefühle, die der Gute, Wohlwollende, Gerechte uns einflößt (im Gegensatz zu der Spannung, Furcht, welche der große, neue Mensch

hervorbringt) sind unsere persönlichen Sicherheits-, Gleichheits-Gefühle: das Heerdenthier verherrlicht dabei die Heerdennatur und empfindet sich selber dann wohl. Dies Urtheil des Wohlbehagens maskirt sich mit schönen Worten — so entsteht „Moral". — Man beobachte aber den Haß der Heerde gegen den Wahrhaftigen. —

286.

Daß man sich nicht über sich selbst vergreift! Wenn man in sich den moralischen Imperativ so hört, wie der Altruismus ihn versteht, so gehört man zur Heerde. Hat man das umgekehrte Gefühl, fühlt man in seinen uneigennützigen und selbstlosen Handlungen seine Gefahr, seine Abirrung, so gehört man nicht zur Heerde.

287.

Meine Philosophie ist auf Rangordnung gerichtet: nicht auf eine individualistische Moral. Der Sinn der Heerde soll in der Heerde herrschen, — aber nicht über sie hinausgreifen: die Führer der Heerde bedürfen einer grundverschiedenen Werthung ihrer eignen Handlungen, insgleichen die Unabhängigen, oder die „Raubthiere" u. s. w.

---

3. Allgemein-Moralistisches.

288.

Moral als Versuch, den menschlichen Stolz herzustellen. — Die Theorie vom „freien Willen" ist

antireligiös. Sie will dem Menschen ein Anrecht schaffen, sich für seine hohen Zustände und Handlungen als Ursache denken zu dürfen: sie ist eine Form des wachsenden *Stolzgefühls*.

Der Mensch fühlt seine Macht, sein „Glück", wie man sagt: es muß „Wille" sein vor diesem Zustand, — sonst gehört er ihm nicht an. Die Tugend ist der Versuch, ein Faktum von Wollen und Gewollt-haben als nothwendiges Antecedens vor jedes hohe und starke Glücksgefühl zu setzen: — wenn regelmäßig der Wille zu gewissen Handlungen im Bewußtsein vorhanden ist, so darf ein Machtgefühl als dessen Wirkung ausgelegt werden. — Das ist eine bloße *Optik der Psychologie*: immer unter der falschen Voraussetzung, daß uns Nichts zugehört, was wir nicht als gewollt im Bewußtsein haben. Die ganze Verantwortlichkeitslehre hängt an dieser naiven Psychologie, daß nur der Wille Ursache ist und daß man wissen muß, gewollt zu haben, um sich als Ursache glauben zu dürfen.

— *Kommt die Gegenbewegung*: die der Moralphilosophen, immer noch unter dem gleichen Vorurtheil, daß man nur für Etwas verantwortlich ist, das man gewollt hat. Der Werth des Menschen als *moralischer Werth* angesetzt: folglich muß seine Moralität eine causa prima sein; folglich muß ein Princip im Menschen sein, ein „freier Wille" als causa prima. — Hier ist immer der Hintergedanke: wenn der Mensch nicht causa prima ist als Wille, so ist er unverantwortlich, — folglich gehört er gar nicht vor das moralische Forum, — die Tugend oder das Laster wären automatisch und machinal . . .

In summa: damit der Mensch vor sich Achtung haben kann, muß er fähig sein, auch böse zu werden.

289.

Die Schauspielerei als Folge der Moral des „freien Willens". — Es ist ein Schritt in der Entwicklung des Machtgefühls selbst, seine hohen Zustände (seine Vollkommenheit) selber auch verursacht zu haben, — folglich, schloß man sofort, gewollt zu haben . . .

(Kritik: Alles vollkommne Thun ist gerade unbewußt und nicht mehr gewollt; das Bewußtsein drückt einen unvollkommnen und oft krankhaften Personalzustand aus. Die persönliche Vollkommenheit als bedingt durch Willen, als Bewußtheit, als Vernunft mit Dialektik, ist eine Caricatur, eine Art von Selbstwiderspruch . . . Der Grad von Bewußtheit macht ja die Vollkommenheit unmöglich . . . Form der Schauspielerei.)

290.

Die Moral-Hypothese zum Zweck der Rechtfertigung Gottes hieß: das Böse muß freiwillig sein (bloß damit an die Freiwilligkeit des Guten geglaubt werden kann) und andrerseits: in allem Übel und Leiden liegt ein Heilszweck.

Der Begriff „Schuld" als nicht bis auf die letzten Gründe des Daseins zurückreichend, und der Begriff „Strafe" als eine erzieherische Wohlthat, folglich als Akt eines guten Gottes.

Absolute Herrschaft der Moral-Werthung über alle andern: man zweifelte nicht daran, daß Gott nicht böse sein könne und nichts Schädliches thun könne, d. h. man dachte sich bei „Vollkommenheit" bloß eine moralische Vollkommenheit.

291.

Daß der Werth einer Handlung von Dem abhängen soll, was ihr im Bewußtsein vorausgieng — wie falsch ist das! — Und man hat die Moralität danach bemessen, selbst die Criminalität . . .

Der Werth einer Handlung muß nach ihren Folgen bemessen werden — sagen die Utilitarier —: sie nach ihrer Herkunft zu messen, implicirt eine Unmöglichkeit, nämlich diese zu wissen.

Aber weiß man die Folgen? Fünf Schritt weit vielleicht. Wer kann sagen, was eine Handlung anregt, aufregt, wider sich erregt? Als Stimulans? Als Zündfunke vielleicht für einen Explosivstoff? . . . Die Utilitarier sind naiv . . . Und zuletzt müßten wir erst wissen, was nützlich ist: auch hier geht ihr Blick nur fünf Schritt weit . . . Sie haben keinen Begriff von der großen Ökonomie, die des Übels nicht zu entrathen weiß.

Man weiß die Herkunft nicht, man weiß die Folgen nicht: — hat folglich eine Handlung überhaupt einen Werth?

Bleibt die Handlung selbst: ihre Begleiterscheinungen im Bewußtsein, das Ja und das Nein, das ihrer Ausführung folgt: liegt der Werth einer Handlung in den subjektiven Begleiterscheinungen? (— das hieße den Werth der Musik nach dem Vergnügen oder Mißvergnügen abmessen, das sie uns macht . . . das sie ihrem Componisten macht . . .). Sichtlich begleiten sie Werthgefühle, ein Macht-, ein Zwang-, ein Ohnmachtgefühl z. B., die Freiheit, die Leichtigkeit, — anders gefragt: könnte man den Werth einer Handlung auf physiologische Werthe reduciren: ob sie ein Ausdruck des vollständigen

oder gehemmten Lebens ist? — Es mag sein, daß sich ihr biologischer Werth darin ausdrückt . . .

Wenn also die Handlung weder nach ihrer Herkunft, noch nach ihren Folgen, noch nach ihren Begleiterscheinungen abwerthbar ist, so ist ihr Werth *x*, unbekannt . . .

292.

Es ist eine Entnatürlichung der Moral, daß man die Handlung abtrennt vom Menschen; daß man den Haß oder die Verachtung gegen die „Sünde" wendet; daß man glaubt, es gebe Handlungen, welche an sich gut oder schlecht sind.

Wiederherstellung der „Natur": eine Handlung an sich ist vollkommen leer an Werth: es kommt Alles darauf an, wer sie thut. Ein und dasselbe „Verbrechen" kann im einen Fall das höchste Vorrecht, im andern das Brandmal sein. Thatsächlich ist es die Selbstsucht der Urtheilenden, welche eine Handlung, resp. ihren Thäter, auslegt im Verhältniß zum eigenen Nutzen oder Schaden (— oder im Verhältniß zur Ähnlichkeit oder Nichtverwandtschaft mit sich).

293.

Der Begriff „verwerfliche Handlung" macht uns Schwierigkeit. Nichts von Alledem, was überhaupt geschieht, kann an sich verwerflich sein: denn man dürfte es nicht weghaben wollen: denn Jegliches ist so mit Allem verbunden, daß irgend Etwas ausschließen wollen Alles ausschließen heißt. Eine verwerfliche Handlung heißt: eine verworfene Welt überhaupt . . .

Und selbst dann noch: in einer verworfenen Welt würde auch das Verwerfen verwerflich sein ... Und die Consequenz einer Denkweise, welche Alles verwirft, wäre eine Praxis, die Alles bejaht ... Wenn das Werden ein großer Ring ist, so ist Jegliches gleich werth, ewig, nothwendig. — In allen Correlationen von Ja und Nein, von Vorziehen und Abweisen, Lieben und Hassen drückt sich nur eine Perspektive, ein Interesse bestimmter Typen des Lebens aus: an sich redet Alles, was ist, das Ja.

294.

Kritik der subjektiven Werthgefühle. — Das Gewissen. Ehemals schloß man: das Gewissen verwirft diese Handlung; folglich ist diese Handlung verwerflich. Thatsächlich verwirft das Gewissen eine Handlung, weil dieselbe lange verworfen worden ist. Es spricht bloß nach: es schafft keine Werthe. Das, was ehedem dazu bestimmte, gewisse Handlungen zu verwerfen, war nicht das Gewissen: sondern die Einsicht (oder das Vorurtheil) hinsichtlich ihrer Folgen ... Die Zustimmung des Gewissens, das Wohlgefühl des „Friedens mit sich" ist von gleichem Range wie die Lust eines Künstlers an seinem Werke, — sie beweist gar Nichts ... Die Selbstzufriedenheit ist so wenig ein Werthmaaß für Das, worauf sie sich bezieht, als ihr Mangel ein Gegenargument gegen den Werth einer Sache. Wir wissen bei Weitem nicht genug, um den Werth unsrer Handlungen messen zu können: es fehlt uns zu Alledem die Möglichkeit, objektiv dazu zu stehn: auch wenn wir eine Handlung verwerfen, sind wir nicht Richter, sondern Partei ... Die edlen Wallungen, als Begleiter von Handlungen, beweisen Nichts für deren Werth: ein Künstler kann mit dem

allerhöchsten Pathos des Zustandes eine Armseligkeit zur Welt bringen. Eher sollte man sagen, daß diese Wallungen verführerisch seien: sie locken unsern Blick, unsre Kraft ab von der Kritik, von der Vorsicht, von dem Verdacht, daß wir eine Dummheit machen . . . sie machen uns dumm —

295.

Wir sind die Erben der Gewissens-Vivisektion und Selbstkreuzigung von zwei Jahrtausenden: darin ist unsre längste Übung, unsre Meisterschaft vielleicht, unser Raffinement in jedem Fall; wir haben die natürlichen Hänge mit dem bösen Gewissen verschwistert.

Ein umgekehrter Versuch wäre möglich: die unnatürlichen Hänge, ich meine die Neigungen zum Jenseitigen, Sinnwidrigen, Denkwidrigen, Naturwidrigen, kurz die bisherigen Ideale, die allesammt Welt-Verleumdungs-Ideale waren, mit dem schlechten Gewissen zu verschwistern.

296.

Die großen Verbrechen in der Psychologie:

1) daß alle Unlust, alles Unglück mit dem Unrecht (der Schuld) gefälscht worden ist (man hat dem Schmerz die Unschuld genommen);
2) daß alle starken Lustgefühle (Übermuth, Wollust, Triumph, Stolz, Verwegenheit, Erkenntniß, Selbstgewißheit und Glück an sich) als sündlich, als Verführung, als verdächtig gebrandmarkt worden sind;

3) daß die Schwächegefühle, die innerlichsten Feigheiten, der Mangel an Muth zu sich selbst mit heiligenden Namen belegt und als wünschenswerth im höchsten Sinne gelehrt worden sind;
4) daß alles Große am Menschen umgedeutet worden ist als Entselbstung, als Sich-opfern für etwas Anderes, für Andere; daß selbst am Erkennenden, selbst am Künstler die Entpersönlichung als die Ursache seines höchsten Erkennens und Könnens vorgespiegelt worden ist;
5) daß die Liebe gefälscht worden ist als Hingebung (und Altruismus), während sie ein Hinzunehmen ist oder ein Abgeben infolge eines Überreichthums von Persönlichkeit. Nur die ganzesten Personen können lieben; die Entpersönlichten, die „Objektiven" sind die schlechtesten Liebhaber (— man frage die Weibchen!). Das gilt auch von der Liebe zu Gott, oder zum „Vaterland": man muß fest auf sich selber sitzen. (Der Egoismus als die Ver-Ichlichung, der Altruismus als die Ver-Anderung).
6) Das Leben als Strafe, das Glück als Versuchung); die Leidenschaften als teuflisch, das Vertrauen zu sich als gottlos.

Diese ganze Psychologie ist eine Psychologie der Verhinderung, eine Art Vermauerung aus Furcht; einmal will sich die große Menge (die Schlechtweggekommenen und Mittelmäßigen) damit wehren gegen die Stärkeren (— und sie in der Entwicklung zerstören . . .), andrerseits alle die Triebe, mit denen sie selbst am besten gedeiht, heiligen und allein in Ehren gehalten wissen. Vergleiche die jüdische Priesterschaft.

297.

Die Überreste der Natur-Entwerthung durch Moral-Transscendenz: Werth der Entselbstung, Cultus des Altruismus; Glaube an eine Vergeltung innerhalb des Spiels der Folgen; Glaube an die „Güte", an das „Genie" selbst, wie als ob das Eine wie das Andere Folgen der Entselbstung wären; die Fortdauer der kirchlichen Sanktion des bürgerlichen Lebens; absolutes Mißverstehen-wollen der Historie (als Erziehungswerk zur Moralisirung) oder Pessimismus im Anblick der Historie (— letzterer so gut eine Folge der Naturentwerthung wie jene Pseudo-Rechtfertigung, jenes Nicht-Sehen-wollen Dessen, was der Pessimist sieht —).

298.

„Die Moral um der Moral willen" — eine wichtige Stufe in ihrer Entnaturalisirung: sie erscheint selbst als letzter Werth. In dieser Phase hat sie die Religion mit sich durchdrungen: im Judenthum z. B. Und ebenso giebt es eine Phase, wo sie die Religion wieder von sich abtrennt und wo ihr kein Gott „moralisch" genug ist: dann zieht sie das unpersönliche Ideal vor . . . Das ist jetzt der Fall.

„Die Kunst um der Kunst willen" — das ist ein gleichgefährliches Princip: damit bringt man einen falschen Gegensatz in die Dinge, — es läuft auf eine Realitäts-Verleumdung („Idealisirung" in's Häßliche) hinaus. Wenn man ein Ideal ablöst vom Wirklichen, so stößt man das Wirkliche hinab, man verarmt es, man verleumdet es. „Das Schöne um des Schönen willen", „das Wahre um des Wahren willen",

„das Gute um des Guten willen" — das sind drei Formen des bösen Blicks für das Wirkliche.

— Kunst, Erkenntniß, Moral sind Mittel: statt die Absicht auf Steigerung des Lebens in ihnen zu erkennen, hat man sie zu einem Gegensatz des Lebens in Bezug gebracht, zu „Gott", — gleichsam als Offenbarungen einer höheren Welt, die durch diese hie und da hindurchblickt . . .

„Schön und häßlich", „wahr und falsch", „gut und böse" — diese Scheidungen und Antagonismen verrathen Daseins- und Steigerungsbedingungen, nicht vom Menschen überhaupt, sondern von irgendwelchen festen und dauerhaften Complexen, welche ihre Widersacher von sich abtrennen. Der Krieg, der damit geschaffen wird, ist das Wesentliche daran: als Mittel der Absonderung, die die Isolation verstärkt . . .

299.

Moralistischer Naturalismus: Rückführung des scheinbar emancipirten, übernatürlichen Moralwerthes auf seine „Natur": d. h. auf die natürliche Immoralität, auf die natürliche „Nützlichkeit" u. s. w.

Ich darf die Tendenz dieser Betrachtungen als moralistischen Naturalismus bezeichnen: meine Aufgabe ist, die scheinbar emancipirten und naturlos gewordnen Moralwerthe in ihre Natur zurückzuübersetzen, — d. h. in ihre natürliche „Immoralität".

— NB. Vergleich mit der jüdischen „Heiligkeit" und ihrer Naturbasis: ebenso steht es mit dem souverän gemachten Sittengesetz, losgelöst von seiner Natur (— bis zum Gegensatz zur Natur —).

Schritte der Entnatürlichung der Moral (sogenannten „Idealisirung"):
als Weg zum Individual-Glück,
als Folge der Erkenntniß,
als kategorischer Imperativ,
als Weg zur Heiligung,
als Verneinung des Willens zum Leben.
(Die schrittweise Lebensfeindlichkeit der Moral.)

300.

Die unterdrückte und ausgewischte Häresie in der Moral. — Begriffe: heidnisch, Herren-Moral, virtù.

301.

Mein Problem: Welchen Schaden hat die Menschheit bisher von der Moral sowohl, wie von ihrer Moralität gehabt? Schaden am Geiste u. s. w.

302.

Daß man endlich die menschlichen Werthe wieder hübsch in die Ecke zurücksetze, in der sie allein ein Recht haben: als Eckensteher-Werthe. Es sind schon viele Thierarten verschwunden; gesetzt, daß auch der Mensch verschwände, so würde Nichts in der Welt fehlen. Man muß Philosoph genug sein, um auch dies Nichts zu bewundern (— Nil admirari).

303.

Der Mensch, eine kleine, überspannte Thierart, die — glücklicher Weise — ihre Zeit hat; das Leben auf der Erde überhaupt ein Augenblick, ein Zwischenfall, eine

Ausnahme ohne Folge, Etwas, das für den Gesammt-Charakter der Erde belanglos bleibt; die Erde selbst, wie jedes Gestirn, ein Hiatus zwischen zwei Nichtsen, ein Ereigniß ohne Plan, Vernunft, Wille, Selbstbewußtsein, die schlimmste Art des Nothwendigen, die dumme Nothwendigkeit . . . Gegen diese Betrachtung empört sich Etwas in uns; die Schlange Eitelkeit redet uns zu „das Alles muß falsch sein: denn es empört . . . Könnte das nicht Alles nur Schein sein? Und der Mensch trotzalledem, mit Kant zu reden — —"

---

4. Wie man die Tugend zur Herrschaft bringt.

304

Vom Ideal des Moralisten. — Dieser Traktat handelt von der großen Politik der Tugend. Wir haben ihn Denen zum Nutzen bestimmt, welchen daran liegen muß, zu lernen, nicht wie man tugendhaft wird, sondern wie man tugendhaft macht, — wie man die Tugend zur Herrschaft bringt. Ich will sogar beweisen, daß, um dies Eine zu wollen — die Herrschaft der Tugend — man grundsätzlich das Andere nicht wollen darf; eben damit verzichtet man darauf, tugendhaft zu werden. Dies Opfer ist groß: aber ein solches Ziel lohnt vielleicht solch ein Opfer. Und selbst noch größere!... Und einige von den berühmtesten Moralisten haben so viel riskirt. Von diesen nämlich wurde bereits die Wahrheit erkannt und vorweggenommen, welche mit diesem Traktat zum ersten Male gelehrt werden soll: daß man die Herrschaft der Tugend schlechterdings nur durch dieselben Mittel erreichen kann,

mit denen man überhaupt eine Herrschaft erreicht, jedenfalls nicht durch die Tugend . . .

Dieser Traktat handelt, wie gesagt, von der Politik der Tugend: er setzt ein Ideal dieser Politik an, er beschreibt sie so, wie sie sein müßte, wenn Etwas auf dieser Erde vollkommen sein könnte. Nun wird kein Philosoph darüber in Zweifel sein, was der Typus der Vollkommenheit in der Politik ist; nämlich der Macchiavellismus. Aber der Macchiavellismus, pur, sans mélange, cru, vert, dans toute sa force, dans toute son âpreté ist übermenschlich, göttlich, transscendent, er wird von Menschen nie erreicht, höchstens gestreift. Auch in dieser engeren Art von Politik, in der Politik der Tugend, scheint das Ideal nie erreicht worden zu sein. Auch Plato hat es nur gestreift. Man entdeckt, gesetzt daß man Augen für versteckte Dinge hat, selbst noch an den unbefangensten und bewußtesten Moralisten (und das ist ja der Name für solche Politiker der Moral, für jede Art Begründer neuer Moral-Gewalten) Spuren davon, daß auch sie der menschlichen Schwäche ihren Tribut gezollt haben. Sie alle aspirirten, zum Mindesten in ihrer Ermüdung, auch für sich selbst zur Tugend: erster und capitaler Fehler eines Moralisten, — als welcher Immoralist der That zu sein hat. Daß er gerade Das nicht scheinen darf, ist eine andere Sache. Oder vielmehr, es ist nicht eine andere Sache: es gehört eine solche grundsätzliche Selbstverleugnung (moralisch ausgedrückt, Verstellung) mit hinein in den Kanon des Moralisten und seiner eigensten Pflichtenlehre: ohne sie wird er niemals zu seiner Art Vollkommenheit gelangen. Freiheit von der Moral, auch von der Wahrheit, um jenes Zieles willen, das jedes Opfer aufwiegt: um der Herrschaft der

Moral willen, — so lautet jener Kanon. Die Moralisten haben die Attitüde der Tugend nöthig, auch die Attitüde der Wahrheit; ihr Fehler beginnt erst, wo sie der Tugend nachgeben, wo sie die Herrschaft über die Tugend verlieren, wo sie selbst moralisch werden, wahr werden. Ein großer Moralist ist, unter Anderem, nothwendig auch ein großer Schauspieler; seine Gefahr ist, daß seine Verstellung unversehens Natur wird, wie es sein Ideal ist, sein esse und sein operari auf eine göttliche Weise auseinander zu halten; Alles, was er thut, muß er sub specie boni thun, — ein hohes, fernes, anspruchsvolles Ideal! Ein göttliches Ideal! Und in der That geht die Rede, daß der Moralist damit kein geringeres Vorbild nachahmt, als Gott selbst: Gott, diesen größten Immoralisten der That, den es giebt, der aber nichtsdestoweniger zu bleiben versteht, was er ist, der gute Gott ...

305.

Mit der Tugend selbst gründet man nicht die Herrschaft der Tugend; mit der Tugend selbst verzichtet man auf Macht, verliert den Willen zur Macht.

306.

Der Sieg eines moralischen Ideals wird durch dieselben „unmoralischen" Mittel errungen wie jeder Sieg: Gewalt, Lüge, Verleumdung, Ungerechtigkeit.

307.

Wer weiß, wie aller Ruhm entsteht, wird einen Argwohn auch gegen den Ruhm haben, den die Tugend genießt.

308.

Die Moral ist gerade so „unmoralisch" wie jedwedes andre Ding auf Erden; die Moralität selbst ist eine Form der Unmoralität.

Große Befreiung, welche diese Einsicht bringt. Der Gegensatz ist aus den Dingen entfernt, die Einartigkeit in allem Geschehen ist gerettet — —

309.

Es giebt Solche, die danach suchen, wo Etwas unmoralisch ist. Wenn sie urtheilen: „das ist Unrecht", so glauben sie, man müsse es abschaffen und ändern. Umgekehrt habe ich nirgends Ruhe, so lange ich bei einer Sache noch nicht über ihre Unmoralität im Klaren bin. Habe ich diese heraus, so ist mein Gleichgewicht wieder hergestellt.

310.

A. Die Wege zur Macht: die neue Tugend unter dem Namen einer alten einführen, — für sie das „Interesse" aufregen („Glück" als ihre Folge und umgekehrt), — die Kunst der Verleumdung gegen ihre Widerstände, — die Vortheile und Zufälle ausnützen zu ihrer Verherrlichung, — ihre Anhänger durch Opfer, Separation zu ihren Fanatikern machen; — die große Symbolik.

B. Die erreichte Macht: 1. Zwangsmittel der Tugend; 2. Verführungsmittel der Tugend; 3. die Etikette (der Hofstaat) der Tugend.

311.

Mit welchen Mitteln eine Tugend zur Macht kommt? — Genau mit den Mitteln einer politischen Partei: Verleumdung, Verdächtigung, Unterminirung der entgegenstrebenden Tugenden, die schon in der Macht sind, Umtaufung ihres Namens, systematische Verfolgung und Verhöhnung. Also: durch lauter „Immoralitäten".

Was eine Begierde mit sich selber macht, um zur Tugend zu werden? — Die Umtaufung; die principielle Verleugnung ihrer Absichten; die Übung im Sich-Mißverstehn; die Alliance mit bestehenden und anerkannten Tugenden; die affichirte Feindschaft gegen deren Gegner. Womöglich den Schutz heiligender Mächte erkaufen; berauschen, begeistern; die Tartüfferie des Idealismus; eine Partei gewinnen, die entweder mit ihr obenauf kommt oder zu Grunde geht ..., unbewußt, naiv werden ...

312.

Man hat die Grausamkeit zum tragischen Mitleiden verfeinert, sodaß sie als solche geleugnet wird. Desgleichen die Geschlechtsliebe in der Form der amourpassion; die Sklavengesinnung als christlicher Gehorsam; die Erbärmlichkeit als Demuth; die Erkrankung des nervus sympathicus z. B. als Pessimismus, Pascalismus oder Carlylismus u. s. w.

313.

Es würde uns Zweifel gegen einen Menschen machen, zu hören, daß er Gründe nöthig hat, um anständig

zu bleiben: gewiß ist, daß wir seinen Umgang meiden. Das Wörtchen „denn" compromittirt in gewissen Fällen; man widerlegt sich mitunter sogar durch ein einziges „denn". Hören wir nun des Weiteren, daß ein solcher Aspirant der Tugend schlechte Gründe nöthig hat, um respektabel zu bleiben, so giebt das noch keinen Grund ab, unsern Respekt vor ihm zu steigern. Aber er geht weiter, er kommt zu uns, er sagt uns in's Gesicht: „Sie stören meine Moralität mit Ihrem Unglauben, mein Herr Ungläubiger; solange Sie nicht an meine schlechten Gründe, will sagen an Gott, an ein strafendes Jenseits, an eine Freiheit des Willens glauben, verhindern Sie meine Tugend ... Moral: man muß die Ungläubigen abschaffen: sie verhindern die Moralisirung der Massen."

314.

Unsre heiligsten Überzeugungen, unser Unwandelbares in Hinsicht auf oberste Werthe sind Urtheile unsrer Muskeln.

315.

Die Moral in der Werthung von Rassen und Ständen. — In Anbetracht, daß Affekte und Grundtriebe bei jeder Rasse und bei jedem Stande Etwas von ihren Existenzbedingungen ausdrücken (— zum Mindesten von den Bedingungen, unter denen sie die längste Zeit sich durchgesetzt haben), heißt verlangen, daß sie „tugendhaft" sind:

daß sie ihren Charakter wechseln, aus der Haut fahren und ihre Vergangenheit auswischen:

heißt, daß sie aufhören sollen, sich zu unterscheiden:

heißt, daß sie in Bedürfnissen und Ansprüchen sich anähnlichen sollen, — deutlicher: daß sie zu Grunde gehn . . .

Der Wille zu Einer Moral erweist sich somit als die Tyrannei jener Art, der diese Eine Moral auf den Leib geschnitten ist, über andere Arten: es ist die Vernichtung oder die Uniformirung zu Gunsten der herrschenden (sei es, um ihr nicht mehr furchtbar zu sein, sei es, um von ihr ausgenutzt zu werden). „Aufhebung der Sklaverei" — angeblich ein Tribut an die „Menschenwürde", in Wahrheit eine Vernichtung einer grundverschiedenen Species (— Untergrabung ihrer Werthe und ihres Glücks —).

Worin eine gegnerische Rasse oder ein gegnerischer Stand seine Stärke hat, das wird ihm als sein Böseſtes, Schlimmstes ausgelegt: denn damit schadet er uns (— seine „Tugenden" werden verleumdet und umgetauft).

Es gilt als Einwand gegen Mensch und Volk, wenn er uns schadet: aber von seinem Gesichtspunkt aus sind wir ihm erwünscht, weil wir Solche sind, von denen man Nutzen haben kann.

Die Forderung der „Vermenschlichung" (welche ganz naiv sich im Besitz der Formel „was ist menschlich?" glaubt) ist eine Tartüfferie, unter der sich eine ganz bestimmte Art Mensch zur Herrschaft zu bringen sucht: genauer, ein ganz bestimmter Instinkt, der Heerdeninstinkt. — „Gleichheit der Menschen": was sich verbirgt unter der Tendenz, immer mehr Menschen als Menschen gleich zu setzen.

Die „Interessirtheit" in Hinsicht auf die gemeine Moral. (Kunstgriff: die großen Begierden Herrschsucht und Habsucht zu Protektoren der Tugend zu machen).

Inwiefern alle Art Geschäftsmänner und Habsüchtige, Alles, was Credit geben und in Anspruch nehmen muß, es nöthig hat, auf gleichen Charakter und gleichen Werthbegriff zu dringen: der Welt-Handel und -Austausch jeder Art erzwingt und kauft sich gleichsam die Tugend.

Insgleichen der Staat und jede Art Herrschaft in Hinsicht auf Beamte und Soldaten; insgleichen die Wissenschaft, um mit Vertrauen und Sparsamkeit der Kräfte zu arbeiten. — Insgleichen die Priesterschaft. — Hier wird also die gemeine Moral erzwungen, weil mit ihr ein Vortheil errungen wird; und um sie zum Sieg zu bringen, wird Krieg und Gewalt geübt gegen die Unmoralität — nach welchem „Rechte"? Nach gar keinem Rechte: sondern gemäß dem Selbsterhaltungsinstinkt. Dieselben Klassen bedienen sich der Immoralität, wo sie ihnen nützt.

316.

Der heuchlerische Anschein, mit dem alle bürgerlichen Ordnungen übertüncht sind, wie als ob sie Ausgeburten der Moralität wären — z. B. die Ehe; die Arbeit; der Beruf; das Vaterland; die Familie; die Ordnung; das Recht. Aber da sie insgesammt auf die mittelmäßigste Art Mensch hin begründet sind, zum Schutz gegen Ausnahmen und Ausnahme-Bedürfnisse, so muß man es billig finden, wenn hier viel gelogen wird.

317.

Man soll die Tugend gegen die Tugendprediger vertheidigen: das sind ihre schlimmsten Feinde. Denn

sie lehren die Tugend als ein Ideal für Alle; sie nehmen der Tugend ihren Reiz des Seltenen, des Unnachahmlichen, des Ausnahmsweisen und Undurchschnittlichen, — ihren aristokratischen Zauber. Man soll insgleichen Front machen gegen die verstockten Idealisten, welche eifrig an alle Töpfe klopfen und ihre Genugthuung haben, wenn es hohl klingt: welche Naivetät, Großes und Seltenes zu fordern und seine Abwesenheit mit Ingrimm und Menschenverachtung feststellen! — Es liegt z. B. auf der Hand, daß eine Ehe so viel werth ist als Die, welche sie schließen, d. h. daß sie im großen Ganzen etwas Erbärmliches und Unschickliches sein wird: kein Pfarrer, kein Bürgermeister kann etwas Anderes daraus machen.

Die Tugend hat alle Instinkte des Durchschnittsmenschen gegen sich: sie ist unvortheilhaft, unklug, sie isolirt; sie ist der Leidenschaft verwandt und der Vernunft schlecht zugänglich; sie verdirbt den Charakter, den Kopf, den Sinn, — immer gemessen mit dem Maaß des Mittelguts von Mensch; sie setzt in Feindschaft gegen die Ordnung, gegen die Lüge, welche in jeder Ordnung, Institution, Wirklichkeit versteckt liegt, — sie ist das schlimmste Laster, gesetzt, daß man sie nach der Schädlichkeit ihrer Wirkung auf die Andern beurtheilt.

— Ich erkenne die Tugend daran, daß sie 1) nicht verlangt, erkannt zu werden, 2) daß sie nicht Tugend überall voraussetzt, sondern gerade etwas Anderes, 3) daß sie an der Abwesenheit der Tugend nicht leidet, sondern umgekehrt dies als das Distanzverhältniß betrachtet, auf Grund dessen Etwas an der Tugend zu ehren ist; sie theilt sich nicht mit, 4) daß sie nicht Propaganda macht ... 5) daß sie Niemandem erlaubt, den Richter zu machen, weil sie immer eine Tugend für

sich ist, 6) daß sie gerade alles Das thut, was sonst verboten ist: Tugend, wie ich sie verstehe, ist das eigentliche vetitum innerhalb aller Heerden-Legislatur, 7) kurz, daß sie Tugend im Renaissance-Stil ist, virtù, moralinfreie Tugend . . .

318.

Vor Allem, meine Herren Tugendhaften, habt ihr keinen Vorrang vor uns: wir wollen euch die Bescheidenheit hübsch zu Gemüthe führen: es ist ein erbärmlicher Eigennutz und Klugheit, welche euch eure Tugend anräth. Und hättet ihr mehr Kraft und Muth im Leibe, würdet ihr euch nicht dergestalt zu tugendhafter Nullität herabdrücken. Ihr macht aus euch, was ihr könnt: theils was ihr müßt — wozu euch eure Umstände zwingen —, theils was euch Vergnügen macht, theils was euch nützlich scheint. Aber wenn ihr thut, was nur euren Neigungen gemäß ist oder was eure Nothwendigkeit von euch will oder was euch nützt, so sollt ihr euch darin weder loben dürfen, noch loben lassen! . . . Man ist eine gründlich kleine Art Mensch, wenn man nur tugendhaft ist: darüber soll Nichts in die Irre führen! Menschen, die irgendworin in Betracht kommen, waren noch niemals solche Tugend-Esel: ihr innerster Instinkt, der ihres Quantums Macht, fand dabei nicht seine Rechnung: während eure Minimalität an Macht Nichts weiser erscheinen läßt als Tugend. Aber ihr habt die Zahl für euch: und insofern ihr tyrannisirt, wollen wir euch den Krieg machen . . .

319.

Ein tugendhafter Mensch ist schon deshalb eine niedrigere Species, weil er keine „Person" ist, sondern seinen Werth dadurch erhält, einem Schema Mensch gemäß zu sein, das ein für alle Mal aufgestellt ist. Er hat nicht seinen Werth a parte: er kann verglichen werden, er hat seines Gleichen, er soll nicht einzeln sein.

Rechnet die Eigenschaften des guten Menschen nach, weshalb thun sie uns wohl? Weil wir keinen Krieg nöthig haben, weil er kein Mißtrauen, keine Vorsicht, keine Sammlung und Strenge uns auferlegt: unsre Faulheit, Gutmüthigkeit, Leichtsinnigkeit macht sich einen guten Tag. Dieses unser Wohlgefühl ist es, das wir aus uns hinausprojiciren und dem guten Menschen als Eigenschaft, als Werth zurechnen.

320.

Die Tugend ist unter Umständen bloß eine ehrwürdige Form der Dummheit: wer dürfte ihr darum übelwollen? Und diese Art Tugend ist auch heute noch nicht überlebt. Eine Art von wackerer Bauern-Einfalt, welche aber in allen Ständen möglich ist und der man nicht anders als mit Verehrung und Lächeln zu begegnen hat, glaubt auch heute noch, daß Alles in guten Händen ist, nämlich in der „Hand Gottes": und wenn sie diesen Satz mit jener bescheidenen Sicherheit aufrecht erhalten, wie als ob sie sagten, daß zwei mal zwei vier ist, so werden wir Andern uns hüten, zu widersprechen. Wozu diese reine Thorheit trüben? Wozu sie mit unseren Sorgen in Hinsicht auf Mensch, Volk, Ziel, Zukunft

verdüstern? Und wollten wir es, wir könnten es nicht. Sie spiegeln ihre eigne ehrwürdige Dummheit und Güte in die Dinge hinein (bei ihnen lebt ja der alte Gott, deus myops noch!); wir Andern — wir sehen etwas Anderes in die Dinge hinein: unsre Räthsel-Natur, unsre Widersprüche, unsre tiefere, schmerzlichere, argwöhnischere Weisheit.

321.

Wem die Tugend leicht fällt, der macht sich auch noch über sie lustig. Der Ernst in der Tugend ist nicht aufrecht zu erhalten: man erreicht sie und hüpft über sie hinaus — wohin? in die Teufelei.

Wie intelligent sind inzwischen alle unsre schlimmen Hänge und Dränge geworden! wie viel wissenschaftliche Neugierde plagt sie! Lauter Angelhaken der Erkenntniß!

322.

— Das Laster mit etwas entschieden Peinlichem so verknüpfen, daß zuletzt man vor dem Laster flieht, um von Dem loszukommen, was mit ihm verknüpft ist. Das ist der berühmte Fall Tannhäusers. Tannhäuser, durch Wagner'sche Musik um seine Geduld gebracht, hält es selbst bei Frau Venus nicht mehr aus: mit Einem Male gewinnt die Tugend Reiz; eine thüringische Jungfrau steigt im Preise; und um das Stärkste zu sagen, er goutirt sogar die Weise Wolframs von Eschenbach ...

323.

Das Patronat der Tugend. — Habsucht, Herrschsucht, Faulheit, Einfalt, Furcht: alle haben ein Interesse an der Sache der Tugend: darum steht sie so fest.

324.

Die Tugend findet jetzt keinen Glauben mehr, ihre Anziehungskraft ist dahin; es müßte sie denn Einer etwa als eine ungewöhnliche Form des Abenteuers und der Ausschweifung von Neuem auf den Markt zu bringen verstehn. Sie verlangt zu viel Extravaganz und Bornirtheit von ihren Gläubigen, als daß sie heute nicht das Gewissen gegen sich hätte. Freilich, für Gewissenlose und gänzlich Unbedenkliche mag eben Das ihr neuer Zauber sein: — sie ist nunmehr, was sie bisher noch niemals gewesen ist, ein Laster.

325.

Die Tugend bleibt das kostspieligste Laster: sie soll es bleiben!

326.

Die Tugenden sind so gefährlich als die Laster, insofern man sie von Außen her als Autorität und Gesetz über sich herrschen läßt und sie nicht aus sich selbst erst erzeugt, wie es das Rechte ist, als persönlichste Nothwehr und Nothdurft, als Bedingung gerade unseres Daseins und Wachsthums, die wir erkennen und anerkennen, gleichgültig ob Andere mit uns unter gleicher oder verschiedner Bedingung wachsen. Dieser Satz von der Gefährlichkeit der unpersönlich verstandenen, objektiven Tugend gilt auch von der Bescheidenheit: an ihr gehen viele der ausgesuchten Geister zu Grunde. Die Moralität der Bescheidenheit ist die schlimmste Verweichlichung für solche Seelen, bei denen es allein Sinn hat, daß sie bei Zeiten hart werden.

327.

Man soll das Reich der Moralität Schritt für Schritt verkleinern und eingrenzen: man soll die Namen für die eigentlichen hier arbeitenden Instinkte an's Licht ziehen und zu Ehren bringen, nachdem sie die längste Zeit unter heuchlerischen Tugendnamen versteckt wurden; man soll aus Scham vor seiner immer gebieterischer redenden „Redlichkeit" die Scham verlernen, welche die natürlichen Instinkte verleugnen und weglügen möchte. Es ist ein Maaß der Kraft, wie weit man sich der Tugend entschlagen kann; und es wäre eine Höhe zu denken, wo der Begriff „Tugend" so unempfunden wäre, daß er wie virtù klänge, Renaissance-Tugend, moralinfreie Tugend. Aber einstweilen — wie fern sind wir noch von diesem Ideale!

Die Gebiets-Verkleinerung der Moral: ein Zeichen ihres Fortschritts. Überall, wo man noch nicht causal zu denken vermocht hat, dachte man moralisch.

328.

Zuletzt, was habe ich erreicht? Verbergen wir uns dies wunderlichste Resultat nicht: ich habe der Tugend einen neuen Reiz ertheilt, — sie wirkt als etwas Verbotenes. Sie hat unsre feinste Redlichkeit gegen sich, sie ist eingesalzen in das „cum grano salis" des wissenschaftlichen Gewissensbisses; sie ist altmodisch im Geruch und antikisirend, sodaß sie nunmehr endlich die Raffinirten anlockt und neugierig macht; — kurz, sie wirkt als Laster. Erst nachdem wir Alles als Lüge, Schein erkannt haben, haben wir auch die Erlaubniß wieder zu

dieser schönsten Falschheit, der der Tugend, erhalten. Es giebt keine Instanz mehr, die uns dieselbe verbieten dürfte: erst indem wir die Tugend als eine Form der Immoralität aufgezeigt haben, ist sie wieder gerechtfertigt, — sie ist eingeordnet und gleichgeordnet in Hinsicht auf ihre Grundbedeutung, sie nimmt Theil an der Grund-Immoralität alles Daseins, — als eine Luxus-Form ersten Ranges, die hochnäsigste, theuerste und seltenste Form des Lasters. Wir haben sie entrunzelt und entkuttet, wir haben sie von der Zudringlichkeit der Vielen erlöst, wir haben ihr die blödsinnige Starrheit, das leere Auge, die steife Haartour, die hieratische Muskulatur genommen.

329.

Ob ich damit der Tugend geschadet habe? ... Ebenso wenig, als die Anarchisten den Fürsten: erst seitdem sie angeschossen werden, sitzen sie wieder fest auf ihrem Thron ... Denn so stand es immer und wird es stehen: man kann einer Sache nicht besser nützen, als indem man sie verfolgt und mit allen Hunden hetzt ... Dies — habe ich gethan.

---

5. Das moralische Ideal.

A. Zur Kritik der Ideale.

330.

Diese so beginnen, daß man das Wort „Ideal" abschafft: Kritik der Wünschbarkeiten.

331.

Die Wenigsten machen sich klar, was der Standpunkt der Wünschbarkeit, jedes „so sollte es sein, aber es ist nicht" oder gar „so hätte es sollen gewesen sein" in sich schließt: eine Verurtheilung des gesammten Gangs der Dinge. Denn in ihm giebt es nichts Isolirtes: das Kleinste trägt das Ganze, auf deinem kleinen Unrechte steht der ganze Bau der Zukunft, das Ganze wird bei jeder Kritik, die das Kleinste trifft, mit verurtheilt. Gesetzt nun gar, daß die moralische Norm, wie es selbst Kant vermeinte, niemals vollkommen erfüllt worden ist und als eine Art Jenseits über der Wirklichkeit hängen bliebe, ohne jemals in sie hineinzufallen: so schlösse die Moral ein Urtheil über das Ganze in sich, welches aber doch erlaubte zu fragen: woher nimmt sie das Recht dazu? Wie kommt der Theil dazu, dem Ganzen gegenüber hier den Richter zu machen? — Und wäre es in der That ein unausrottbarer Instinkt, dieses Moral-Urtheilen und Ungenügen am Wirklichen, wie man behauptet hat, gehörte dann dieser Instinkt nicht vielleicht mit zu den unausrottbaren Dummheiten, auch Unbescheidenheiten unsrer Species? — Aber indem wir dies sagen, thun wir Das, was wir tadeln; der Standpunkt der Wünschbarkeit, des unbefugten Richterspielens gehört mit in den Charakter des Gangs der Dinge, jede Ungerechtigkeit und Unvollkommenheit ebenso, — es ist eben unser Begriff von „Vollkommenheit", welcher seine Rechnung nicht findet. Jeder Trieb, der befriedigt werden will, drückt seine Unzufriedenheit mit der jetzigen Lage der Dinge aus: wie? ist vielleicht das Ganze aus lauter unzufriedenen Theilen zusammengesetzt, die allesammt Wünschbarkeiten im Kopf haben? ist der „Gang

der Dinge" vielleicht eben das „Weg von hier? Weg von der Wirklichkeit!", die ewige Unbefriedigung selbst? ist die Wünschbarkeit vielleicht die treibende Kraft selbst? ist sie — deus?

Es scheint mir wichtig, daß man das All, die Einheit los wird, irgend eine Kraft, ein Unbedingtes; man würde nicht umhin können, es als höchste Instanz zu nehmen und „Gott" zu taufen. Man muß das All zersplittern; den Respekt vor dem All verlernen; Das, was wir dem Unbekannten und Ganzen gegeben haben, zurücknehmen für das Nächste, Unsere.

Was Kant z. B. sagt „Zwei Dinge bleiben ewig verehrenswerth" (Schluß der prakt. Vernunft) — heute würden wir eher sagen „die Verdauung ist ehrwürdiger". Das All brächte immer die alten Probleme mit sich, — „wie Übel möglich sei?" u. s. w. Also: es giebt kein All, es fehlt das große Sensorium oder Inventarium oder Kraft-Magazin.

332.

Ein Mensch, wie er sein soll: das klingt uns so abgeschmackt wie: „ein Baum, wie er sein soll".

333.

Ethik: oder „Philosophie der Wünschbarkeit". — „Es sollte anders sein", „es soll anders werden": die Unzufriedenheit wäre also der Keim der Ethik.

Man könnte sich retten, erstens indem man auswählt, wo man nicht das Gefühl hat; zweitens indem man die Anmaaßung und Albernheit begreift: denn verlangen, daß Etwas anders ist, als es ist, heißt:

verlangen, daß Alles anders ist, — es enthält eine verwerfende Kritik des Ganzen. Aber Leben ist selbst ein solches Verlangen!

Feststellen, was ist, wie es ist, scheint etwas unsäglich Höheres, Ernsteres als jedes „So sollte es sein", weil Letzteres, als menschliche Kritik und Anmaaßung von vornherein zur Lächerlichkeit verurtheilt erscheint. Es drückt sich darin ein Bedürfniß aus, welches verlangt, daß unserem menschlichen Wohlbefinden die Einrichtung der Welt entspricht; auch der Wille, so viel als möglich auf diese Aufgabe hin zu thun.

Andrerseits hat nur dieses Verlangen „so sollte es sein" jenes andre Verlangen, was ist, hervorgerufen. Das Wissen nämlich darum, was ist, ist bereits eine Consequenz jenes Fragens „wie? ist es möglich? warum gerade so?" Die Verwunderung über die Nicht-Übereinstimmung unsrer Wünsche und des Weltlaufs hat dahin geführt, den Weltlauf kennen zu lernen. Vielleicht steht es noch anders: vielleicht ist jenes „so sollte es sein" unser Weltüberwältigungs-Wunsch — —

334.

Heute, wo uns jedes „so und so soll der Mensch sein" eine kleine Ironie in den Mund legt, wo wir durchaus daran festhalten, daß man, trotz Allem, nur Das wird, was man ist (trotz Allem: will sagen Erziehung, Unterricht, Milieu, Zufälle und Unfälle), haben wir in Dingen der Moral auf eine curiose Weise das Verhältniß von Ursache und Folge umdrehen gelernt, — Nichts unterscheidet uns vielleicht gründlicher von den alten Moralgläubigen. Wir sagen z. B. nicht mehr „das Laster ist die Ursache davon, daß ein Mensch auch

physiologisch zu Grunde geht"; wir sagen ebenso wenig „durch die Tugend gedeiht ein Mensch, sie bringt langes Leben und Glück". Unsre Meinung ist vielmehr, daß Laster und Tugend keine Ursachen, sondern nur Folgen sind. Man wird ein anständiger Mensch, weil man ein anständiger Mensch ist: d. h. weil man als Capitalist guter Instinkte und gedeihlicher Verhältnisse geboren ist . . Kommt man arm zur Welt, von Eltern her, welche in Allem nur verschwendet und Nichts gesammelt haben, so ist man „unverbesserlich", will sagen reif für Zuchthaus und Irrenhaus . . . Wir wissen heute die moralische Degenerescenz nicht mehr abgetrennt von der physiologischen zu denken: sie ist ein bloßer Symptomen-Complex der letzteren; man ist nothwendig schlecht, wie man nothwendig krank ist . . . Schlecht: das Wort drückt hier gewisse Unvermögen aus, die physiologisch mit dem Typus der Degenerescenz verbunden sind: z. B. die Schwäche des Willens, die Unsicherheit und selbst Mehrheit der „Person", die Ohnmacht auf irgend einen Reiz hin die Reaktion auszusetzen und sich zu „beherrschen", die Unfreiheit vor jeder Art Suggestion eines fremden Willens. Laster ist keine Ursache; Laster ist eine Folge . . . Laster ist eine ziemlich willkürliche Begriffsabgrenzung, um gewisse Folgen der physiologischen Entartung zusammenzufassen. Ein allgemeiner Satz, wie ihn das Christenthum lehrte, „der Mensch ist schlecht", würde berechtigt sein, wenn es berechtigt wäre, den Typus des Degenerirten als Normal-Typus des Menschen zu nehmen. Aber das ist vielleicht eine Übertreibung. Gewiß hat der Satz überall dort ein Recht, wo gerade das Christenthum gedeiht und obenauf ist: denn damit ist ein morbider Boden bewiesen, ein Gebiet für Degenerescenz.

335.

Man kann nicht genug Achtung vor dem Menschen haben, sobald man ihn daraufhin ansieht, wie er sich durchzuschlagen, auszuhalten, die Umstände sich zu Nutze zu machen, Widersacher niederzuwerfen versteht; sieht man dagegen auf den Menschen, sofern er wünscht, ist er die absurdeste Bestie ... Es ist gleichsam, als ob er einen Tummelplatz der Feigheit, Faulheit, Schwächlichkeit, Süßlichkeit, Unterthänigkeit zur Erholung für seine starken und männlichen Tugenden brauchte: siehe die menschlichen Wünschbarkeiten, seine „Ideale". Der wünschende Mensch erholt sich von dem Ewig-Werthvollen an ihm, von seinem Thun: im Nichtigen, Absurden, Werthlosen, Kindischen. Die geistige Armuth und Erfindungslosigkeit ist bei diesem so erfinderischen und auskunftsreichen Thier erschrecklich. Das „Ideal" ist gleichsam die Buße, die der Mensch zahlt, für den ungeheuren Aufwand, den er in allen wirklichen und dringlichen Aufgaben zu bestreiten hat. Hört die Realität auf, so kommt der Traum, die Ermüdung, die Schwäche: „das Ideal" ist geradezu eine Form von Traum, Ermüdung, Schwäche ... Die stärksten und die ohnmächtigsten Naturen werden sich gleich, wenn dieser Zustand über sie kommt: sie vergöttlichen das Aufhören der Arbeit, des Kampfes, der Leidenschaften, der Spannung, der Gegensätze, der „Realität" in summa ... des Ringens um Erkenntniß, der Mühe der Erkenntniß.

„Unschuld": so heißen sie den Idealzustand der Verdummung; „Seligkeit": den Idealzustand der Faulheit; „Liebe": den Idealzustand des Heerdenthiers, das keinen Feind mehr haben will. Damit hat man Alles, was

den Menschen erniedrigt und herunterbringt, in's Ideal erhoben.

336.

Die Begierde vergrößert Das, was man haben will; sie wächst selbst durch Nichterfüllung, — die größten Ideen sind die, welche die heftigste und längste Begierde geschaffen hat. Wir legen den Dingen immer mehr Werth bei, je mehr unsre Begierde nach ihnen wächst: wenn die „moralischen Werthe" die höchsten Werthe geworden sind, so verräth dies, daß das moralische Ideal das unerfüllteste gewesen ist (— insofern es galt als Jenseits alles Leids, als Mittel der Seligkeit). Die Menschheit hat mit immer wachsender Brunst nur Wolken umarmt: sie hat endlich ihre Verzweiflung, ihr Unvermögen „Gott" genannt . . .

337.

Die Naivetät in Hinsicht auf die letzten „Wünschbarkeiten", — während man das „Warum" des Menschen nicht kennt.

338.

Was ist die Falschmünzerei an der Moral? — Sie giebt vor, Etwas zu wissen, nämlich was „gut und böse" sei. Das heißt wissen wollen, wozu der Mensch da ist, sein Ziel, seine Bestimmung zu kennen. Das heißt wissen wollen, daß der Mensch ein Ziel, eine Bestimmung habe —

339.

Daß die Menschheit eine Gesammtaufgabe zu lösen habe, daß sie als Ganzes irgend einem Ziel entgegenlaufe,

diese sehr unklare und willkürliche Vorstellung ist noch sehr jung. Vielleicht wird man sie wieder los, bevor sie eine „fixe Idee" wird ... Sie ist kein Ganzes, diese Menschheit: sie ist eine unlösbare Vielheit von aufsteigenden und niedersteigenden Lebensprocessen, — sie hat nicht eine Jugend und darauf eine Reife und endlich ein Alter. Sondern die Schichten liegen durcheinander und übereinander — und in einigen Jahrtausenden kann es immer noch jüngere Typen Mensch geben, als wir sie heute nachweisen können. Die décadence andererseits gehört zu allen Epochen der Menschheit: überall giebt es Auswurf- und Verfalls-Stoffe, es ist ein Lebensprocess selbst, das Ausscheiden der Niedergangs- und Abfalls-Gebilde.

Unter der Gewalt des christlichen Vorurtheils gab es diese Frage gar nicht: der Sinn lag in der Errettung der einzelnen Seele; das Mehr oder Weniger in der Dauer der Menschheit kam nicht in Betracht. Die besten Christen wünschten, daß es möglichst bald ein Ende habe; — über Das, was dem Einzelnen noth thue, gab es keinen Zweifel ... Die Aufgabe stellte sich jetzt für jeden Einzelnen, wie in irgend welcher Zukunft für einen Zukünftigen: der Werth, Sinn, Umkreis der Werthe war fest, unbedingt, ewig, Eins mit Gott ... Das, was von diesem ewigen Typus abwich, war sündlich, teuflisch, verurtheilt ...

Das Schwergewicht des Werthes lag für jede Seele in sich selber: Heil oder Verdammniß! Das Heil der ewigen Seele! Extremste Form der Verselbstung ... Für jede Seele gab es nur Eine Vervollkommnung; nur Ein Ideal; nur Einen Weg zur Erlösung ... Extremste

Form der Gleichberechtigung, angeknüpft an eine optische Vergrößerung der eigenen Wichtigkeit bis in's Unsinnige ... Lauter unsinnig wichtige Seelen, mit entsetzlicher Angst um sich selbst gedreht ...

Nun glaubt kein Mensch mehr an diese absurde Wichtigthuerei: und wir haben unsere Weisheit durch ein Sieb der Verachtung geseiht. Trotzdem bleibt unerschüttert die optische Gewöhnung, einen Werth des Menschen in der Annäherung an einen idealen Menschen zu suchen: man hält im Grunde sowohl die Verselbstungs-Perspektive als die Gleichberechtigung vor dem Ideal aufrecht. In summa: man glaubt zu wissen, was, in Hinsicht auf den idealen Menschen, die letzte Wünschbarkeit sei ...

Dieser Glaube ist aber nur die Folge einer ungeheuren Verwöhnung durch das christliche Ideal: als welches man, bei jeder vorsichtigen Prüfung des „idealen Typus", sofort wieder herauszieht. Man glaubt, erstens, zu wissen, daß die Annäherung an Einen Typus wünschbar ist; zweitens, zu wissen, welcher Art dieser Typus ist; drittens, daß jede Abweichung von diesem Typus ein Rückgang, eine Hemmung, ein Kraft- und Machtverlust des Menschen ist... Zustände träumen, wo dieser vollkommene Mensch die ungeheure Zahlen-Majorität für sich hat: höher haben es auch unsre Socialisten, selbst die Herren Utilitarier nicht gebracht. — Damit scheint ein Ziel in die Entwicklung der Menschheit zu kommen: jedenfalls ist der Glaube an einen Fortschritt zum Ideal die einzige Form, in der eine Art Ziel in der Menschheits-Geschichte heute gedacht wird. In summa: man hat die Ankunft des „Reiches

Gottes" in die Zukunft verlegt, auf die Erde, in's Menschliche, — aber man hat im Grunde den Glauben an das alte Ideal festgehalten . . .

340.

Versteckte Formen des Cultus des christlichen Moral-Ideals. — Der weichliche und feige Begriff „Natur", der von den Naturschwärmern aufgebracht ist (— abseits von allen Instinkten für das Furchtbare, Unerbittliche und Cynische auch der „schönsten" Aspekte), eine Art Versuch, jene moralisch-christliche „Menschlichkeit" aus der Natur herauszulesen, — der Rousseau'sche Naturbegriff, wie als ob „Natur" Freiheit, Güte, Unschuld, Billigkeit, Gerechtigkeit, Idyll sei, — immer Cultus der christlichen Moral im Grunde. — Stellen zu sammeln, was eigentlich die Dichter verehrt haben, z. B. am Hochgebirge u. s. w. — Was Goethe an ihr haben wollte, — warum er Spinoza verehrte —. Vollkommene Unwissenheit der Voraussetzung dieses Cultus . . .

Der weichliche und feige Begriff „Mensch" à la Comte und Stuart Mill, womöglich gar Cultus-Gegenstand . . . Es ist immer wieder der Cultus der christlichen Moral unter einem neuen Namen . . . Die Freidenker, z. B. Guyau.

Der weichliche und feige Begriff „Kunst" als Mitgefühl für alles Leidende, Schlechtweggekommene (selbst die Historie, z. B. Thierry's): es ist immer wieder der Cultus des christlichen Moral-Ideals.

Und nun gar das ganze socialistische Ideal: Nichts als ein tölpelhaftes Mißverständniß jenes christlichen Moral-Ideals.

341.

Die Herkunft des Ideals. Untersuchung des Bodens, auf dem es wächst.

A. Von den „ästhetischen" Zuständen ausgehen, wo die Welt voller, runder, vollkommener gesehen wird —: das heidnische Ideal: darin die Selbstbejahung vorherrschend (man giebt ab —). Der höchste Typus: das classische Ideal — als Ausdruck eines Wohlgerathenseins aller Hauptinstinkte. Darin wieder der höchste Stil: der große Stil. Ausdruck des „Willens zur Macht" selbst. Der am meisten gefürchtete Instinkt wagt sich zu bekennen.

B. Von Zuständen ausgehen, wo die Welt leerer, bläßer, verdünnter gesehen wird, wo die „Vergeistigung" und Unsinnlichkeit den Rang des Vollkommnen einnimmt, wo am meisten das Brutale, Thierisch-Direkte, Nächste vermieden wird (— man rechnet ab, man wählt —): der „Weise", „der Engel", priesterlich = jungfräulich = unwissend, physiologische Charakteristik solcher Idealisten —: das anämische Ideal. Unter Umständen kann es das Ideal solcher Naturen sein, welche das erste, das heidnische darstellen (: so sieht Goethe in Spinoza seinen „Heiligen").

C. Von Zuständen ausgehen, wo wir die Welt absurder, schlechter, ärmer, täuschender empfinden, als daß wir in ihr noch das Ideal vermuthen oder wünschen (— man negirt, man vernichtet —): die Projektion des Ideals in das Wider-Natürliche, Wider-Thatsächliche, Wider-Logische; der Zustand Dessen, der so urtheilt (— die „Verarmung" der Welt als Folge des Leidens: man nimmt, man giebt nicht mehr —): das widernatürliche Ideal.

(Das christliche Ideal ist ein Zwischengebilde zwischen dem zweiten und dritten, bald mit dieser, bald mit jener Gestalt überwiegend.)

Die drei Ideale: A. Entweder eine Verstärkung des Lebens (— heidnisch), oder B. eine Verdünnung des Lebens (— anämisch), oder C. eine Verleugnung des Lebens (— widernatürlich). Die „Vergöttlichung" gefühlt: in der höchsten Fülle, — in der zartesten Auswahl, — in der Verachtung und Zerstörung des Lebens.

342.

A. Der consequente Typus. Hier wird begriffen, daß man auch das Böse nicht hassen dürfe, daß man ihm nicht widerstehen dürfe, daß man auch nicht gegen sich selbst Krieg führen dürfe; daß man das Leiden, welches eine solche Praxis mit sich bringt, nicht nur hinnimmt; daß man ganz und gar in den positiven Gefühlen lebt; daß man die Partei der Gegner nimmt in Wort und That; daß man durch eine Superfötation der friedlichen, gütigen, versöhnlichen, hülf- und liebreichen Zustände den Boden der anderen Zustände verarmt . . ., daß man eine fortwährende Praxis nöthig hat. Was ist hier erreicht? — Der buddhistische Typus oder die vollkommene Kuh.

Dieser Standpunkt ist nur möglich, wenn kein moralischer Fanatismus herrscht, d. h. wenn das Böse nicht um seiner selber willen gehaßt wird, sondern nur, weil es den Weg abgiebt zu Zuständen, welche uns wehe thun (Unruhe, Arbeit, Sorge, Verwicklung, Abhängigkeit).

Dies der buddhistische Standpunkt: hier wird nicht die Sünde gehaßt, hier fehlt der Begriff „Sünde".

B. Der inconsequente Typus. Man führt Krieg gegen das Böse, — man glaubt, daß der Krieg um des Guten willen nicht die moralische und Charakter-Consequenz habe, die sonst der Krieg mit sich bringt (und derentwegen man ihn als böse verabscheut). Thatsächlich verdirbt ein solcher Krieg gegen das Böse viel gründlicher als irgend eine Feindseligkeit von Person zu Person; und gewöhnlich schiebt sich sogar „die Person" als Gegner wenigstens imaginär wieder ein (der Teufel, die bösen Geister u. s. w.). Das feindselige Verhalten, Beobachten, Spioniren gegen Alles, was in uns schlimm ist und schlimmen Ursprungs sein könnte, endet mit der gequältesten und unruhigsten Verfassung: sodaß jetzt „Wunder", Lohn, Ekstase, Jenseitigkeits-Lösung wünschbar werden . . . Der christliche Typus: oder der vollkommene Mucker.

C. Der stoische Typus. Die Festigkeit, die Selbstbeherrschung, das Unerschütterliche, der Friede als Unbeugsamkeit eines langen Willens — die tiefe Ruhe, der Vertheidigungszustand, die Burg, das kriegerische Mißtrauen — die Festigkeit der Grundsätze; die Einheit von Wille und Wissen; die Hochachtung vor sich. Einsiedler-Typus. Der vollkommene Hornochs.

343.

Ein Ideal, das sich durchsetzen oder noch behaupten will, sucht sich zu stützen a) durch eine untergeschobene Herkunft, b) durch eine angebliche Verwandtschaft mit schon bestehenden mächtigen Idealen, c) durch die Schauder des Geheimnisses, wie als ob hier eine undiskutirbare Macht rede, d) durch Verleumdung seiner gegne-

rischen Ideale, e) durch eine lügnerische Lehre des Vortheils, den es mit sich bringt, z. B. Glück, Seelenruhe, Frieden oder auch die Beihülfe eines mächtigen Gottes u. s. w. — Zur Psychologie des Idealisten: Carlyle, Schiller, Michelet.

Hat man alle Defensiv- und Schutz-Maaßregeln aufgedeckt, mit denen ein Ideal sich erhält: ist es damit widerlegt? Es hat die Mittel angewendet, durch die alles Lebendige lebt und wächst, — sie sind allesammt „unmoralisch".

Meine Einsicht: alle die Kräfte und Triebe, vermöge deren es Leben und Wachsthum giebt, sind mit dem Banne der Moral belegt: Moral als Instinkt der Verneinung des Lebens. Man muß die Moral vernichten, um das Leben zu befreien.

344.

Sich selbst nicht zu erkennen: Klugheit des Idealisten. Der Idealist: ein Wesen, welches Gründe hat, über sich dunkel zu bleiben, und das klug genug ist, sich auch über diese Gründe noch dunkel zu bleiben.

345.

Tendenz der Moral-Entwicklung. — Jeder wünscht, daß keine andere Lehre und Schätzung der Dinge zur Geltung komme außer einer solchen, bei der er selbst gut wegkommt. Grundtendenz folglich der Schwachen und Mittelmäßigen aller Zeiten, die Stärkeren schwächer zu machen, herunter zu ziehen: Hauptmittel das moralische Urtheil. Das Verhalten des Stärkeren gegen den Schwächeren

wird gebrandmarkt; die höheren Zustände des Stärkeren bekommen schlechte Beinamen.

Der Kampf der Vielen gegen die Wenigen, der Gewöhnlichen gegen die Seltenen, der Schwachen gegen die Starken —: eine seiner feinsten Unterbrechungen ist die, daß die Ausgesuchten, Feinen, Anspruchsvolleren sich als die Schwachen präsentiren und die gröberen Mittel der Macht von sich weisen —

346.

1) Der angeblich reine Erkenntnißtrieb aller Philosophen ist commandirt durch ihre Moral-„Wahrheiten", — ist nur scheinbar unabhängig . . .

2) Die „Moralwahrheiten" „so soll gehandelt werden" sind bloße Bewußtseins-Formen eines müdewerdenden Instinkts „so und so wird bei uns gehandelt". Das „Ideal" soll einen Instinkt wiederherstellen, stärken; es schmeichelt dem Menschen, gehorsam zu sein, wo er nur Automat ist.

347.

Moral als Verführungsmittel. — „Die Natur ist gut, denn ein weiser und guter Gott ist ihre Ursache. Wem fällt also die Verantwortung für die ‚Verderbniß der Menschen' zu? Ihren Tyrannen und Verführern, den herrschenden Ständen, — man muß sie vernichten" —: die Logik Rousseau's (vergl. die Logik Pascal's, welcher den Schluß auf die Erbsünde macht).

Man vergleiche die verwandte Logik Luther's. In beiden Fällen wird ein Vorwand gesucht, ein unersättliches Rachebedürfniß als moralisch-religiöse Pflicht

einzuführen. Der Haß gegen den regierenden Stand sucht sich zu heiligen... (die „Sündhaftigkeit Israels": Grundlage für die Machtstellung der Priester).

Man vergleiche die verwandte Logik des Paulus. Immer ist es die Sache Gottes, unter der diese Reaktionen auftreten, die Sache des Rechts, der Menschlichkeit u. s. w. Bei Christus scheint der Jubel des Volkes als Ursache seiner Hinrichtung; eine antipriesterliche Bewegung von vornherein. Selbst bei den Antisemiten ist es immer das gleiche Kunststück: den Gegner mit moralischen Verwerfungsurtheilen heimzusuchen und sich die Rolle der strafenden Gerechtigkeit vorzubehalten.

348.

Consequenz des Kampfes: der Kämpfende sucht seinen Gegner zu seinem Gegensatz umzubilden, — in der Vorstellung natürlich. Er sucht an sich bis zu dem Grade zu glauben, daß er den Muth der „guten Sache" haben kann (als ob er die gute Sache sei); wie als ob die Vernunft, der Geschmack, die Tugend von seinem Gegner bekämpft werde ... Der Glaube, den er nöthig hat, als stärkstes Defensiv- und Aggressiv-Mittel, ist ein Glaube an sich, der sich aber als Glaube an Gott zu mißverstehen weiß: — sich nie die Vortheile und Nützlichkeiten des Sieges vorstellen, sondern immer nur den Sieg um des Sieges willen, als „Sieg Gottes" —. Jede kleine im Kampf befindliche Gemeinschaft (selbst Einzelne) sucht sich zu überreden: „wir haben den guten Geschmack, das gute Urtheil und die Tugend für uns" ... Der Kampf zwingt zu einer solchen Übertreibung der Selbstschätzung ...

349.

Welcher Art von bizarrem Ideal man auch folgt (z. B. als „Christ“ oder als „freier Geist“ oder als „Immoralist“ oder als Reichsdeutscher —), man soll nicht fordern, daß es das Ideal sei: denn damit nähme man ihm den Charakter des Privilegiums, des Vorrechts. Man soll es haben, um sich auszuzeichnen, nicht um sich gleichzusetzen.

Wie kommt es trotzdem, daß die meisten Idealisten sofort für ihr Ideal Propaganda machen, wie als ob sie kein Recht haben könnten auf das Ideal, falls nicht Alle es anerkennten? — Das thun z. B. alle jene muthigen Weiblein, die sich die Erlaubniß nehmen, Latein und Mathematik zu lernen. Was zwingt sie dazu? Ich fürchte, der Instinkt der Heerde, die Furchtsamkeit vor der Heerde: sie kämpfen für die „Emancipation des Weibes“, weil sie unter der Form einer generösen Thätigkeit, unter der Flagge des „Für Andere“ ihren kleinen Privat-Separatismus am klügsten durchsetzen.

Klugheit der Idealisten, nur Missionäre und „Vertreter“ eines Ideals zu sein: sie „verklären“ sich damit in den Augen Derer, welche an Uneigennützigkeit und Heroismus glauben. Indeß: der wirkliche Heroismus besteht darin, daß man nicht unter der Fahne der Aufopferung, Hingebung, Uneigennützigkeit kämpft, sondern gar nicht kämpft . . . „So bin ich; so will ich's: — hol' euch der Teufel!“ —

350.

Jedes Ideal setzt Liebe und Haß, Verehrung und Verachtung voraus. Entweder ist das positive

Gefühl das primum mobile oder das negative Gefühl. Haß und Verachtung sind z. B. bei allen Ressentiments-Idealen das primum mobile.

B. Kritik des „guten Menschen", des Heiligen ꝛc.

351.

Der „gute Mensch". Oder: die Hemiplegie der Tugend. — Für jede starke und Natur gebliebene Art Mensch gehört Liebe und Haß, Dankbarkeit und Rache, Güte und Zorn, Ja-thun und Nein-thun zu einander. Man ist gut, um den Preis, daß man auch böse zu sein weiß; man ist böse, weil man sonst nicht gut zu sein verstünde. Woher nun jene Erkrankung und ideologische Unnatur, welche diese Doppelheit ablehnt, — welche als das Höhere lehrt, nur halbseitig tüchtig zu sein? Woher die Hemiplegie der Tugend, die Erfindung des guten Menschen? . . . Die Forderung geht dahin, daß der Mensch sich an jenen Instinkten verschneide, mit denen er feind sein kann, schaden kann, zürnen kann, Rache heischen kann . . . Diese Unnatur entspricht dann jener dualistischen Conception eines bloß guten und eines bloß bösen Wesens (Gott, Geist, Mensch), in ersterem alle positiven, in letzterem alle negativen Kräfte, Absichten, Zustände summirend. — Eine solche Werthungsweise glaubt sich damit „idealistisch"; sie zweifelt nicht daran, eine höchste Wünschbarkeit in der Conception „des Guten" angesetzt zu haben. Geht sie auf ihren Gipfel, so denkt sie sich einen Zustand aus, wo alles Böse annullirt ist und wo in Wahrheit nur die guten Wesen übriggeblieben

sind. Sie hält es also nicht einmal für ausgemacht, daß jener Gegensatz von Gut und Böse sich gegenseitig bedinge; umgekehrt, Letzteres soll verschwinden und Ersteres soll übrig bleiben, das Eine hat ein Recht zu sein, das Andere *sollte gar nicht da sein* ... Was wünscht da eigentlich?

Man hat sich zu allen Zeiten und sonderlich zu den christlichen Zeiten viel Mühe gegeben, den Menschen auf diese *halbseitige* Tüchtigkeit, auf den „Guten" zu reduciren: noch heute fehlt es nicht an kirchlich Verbildeten und Geschwächten, denen diese Absicht mit der „Vermenschlichung" überhaupt oder mit dem „Willen Gottes" oder mit dem „Heil der Seele" zusammenfällt. Hier wird als wesentliche Forderung gestellt, daß der Mensch nichts Böses thue, daß er unter keinen Umständen schade, schaden *wolle*. Als Weg dazu gilt: die Verschneidung aller Möglichkeit zur Feindschaft, die Aushängung aller Instinkte des Ressentiments, der „Frieden der Seele" als chronisches Übel.

Diese Denkweise, mit der ein bestimmter Typus Mensch gezüchtet wird, geht von einer absurden Voraussetzung aus: sie nimmt das Gute und das Böse als Realitäten, die mit sich im Widerspruch sind (*nicht* als complementäre Werthbegriffe, was die Wahrheit wäre), sie räth die Partei des Guten zu nehmen, sie verlangt, daß der Gute dem Bösen bis in die letzte Wurzel entsagt und widerstrebt, — *sie verneint thatsächlich damit das Leben*, welches in allen seinen Instinkten sowohl das Ja wie das Nein hat. Nicht daß sie dies begriffe: sie träumt umgekehrt davon, zur Ganzheit, zur Einheit, zur Stärke des Lebens zurückzukehren: sie denkt es sich als Zustand der Erlösung, wenn endlich der eignen innern Anarchie, der Unruhe zwischen jenen entgegen-

gesetzten Werth-Antrieben ein Ende gemacht wird. — Vielleicht gab es bisher keine gefährlichere Ideologie, keinen größeren Unfug in psychologicis, als diesen Willen zum Guten: man zog den widerlichsten Typus, den unfreien Menschen groß, den Mucker; man lehrte, eben nur als Mucker sei man auf dem rechten Wege zur Gottheit, nur ein Mucker-Wandel sei ein göttlicher Wandel.

Und selbst hier noch behält das Leben Recht, — das Leben, welches das Ja nicht vom Nein zu trennen weiß —: was hilft es, mit allen Kräften den Krieg für böse zu halten, nicht schaden, nicht Nein thun zu wollen! man führt doch Krieg! man kann gar nicht anders! Der gute Mensch, der dem Bösen entsagt hat, behaftet, wie es ihm wünschbar scheint, mit jener Hemiplegie der Tugend, hört durchaus nicht auf, Krieg zu führen, Feinde zu haben, Nein zu sagen, Nein zu thun. Der Christ zum Beispiel haßt die „Sünde"! — und was ist ihm nicht alles „Sünde"! Gerade durch jenen Glauben an einen Moral-Gegensatz von Gut und Böse ist ihm die Welt vom Hassenswerthen, vom Ewig-zu-Bekämpfenden übervoll geworden. „Der Gute" sieht sich wie umringt vom Bösen und unter dem beständigen Ansturm des Bösen, er verfeinert sein Auge, er entdeckt unter all seinem Dichten und Trachten noch das Böse: und so endet er, wie es folgerichtig ist, damit, die Natur für böse, den Menschen für verderbt, das Gutsein als Gnade (das heißt als menschenunmöglich) zu verstehen. In summa: er verneint das Leben, er begreift, wie das Gute als oberster Werth das Leben verurtheilt... Damit sollte seine Ideologie von Gut und Böse ihm als widerlegt gelten. Aber eine Krankheit widerlegt man nicht. Und so concipirt er ein anderes Leben!...

352.

In den Begriff der Macht, sei es eines Gottes, sei es eines Menschen, ist immer zugleich die Fähigkeit zu nützen und die Fähigkeit zu schaden eingerechnet. So bei den Arabern; so bei den Hebräern. So bei allen stark gerathenen Rassen.

Es ist ein verhängnißvoller Schritt, wenn man dualistisch die Kraft zum Einen von der zum Andern trennt ... Damit wird die Moral zur Giftmischerin des Lebens ...

353.

Zur Kritik des guten Menschen. — Rechtschaffenheit, Würde, Pflichtgefühl, Gerechtigkeit, Menschlichkeit, Ehrlichkeit, Geradheit, gutes Gewissen, — sind wirklich mit diesen wohlklingenden Worten Eigenschaften um ihrer selbst willen bejaht und gutgeheißen? oder sind hier an sich werthindifferente Eigenschaften und Zustände nur unter irgendwelchen Gesichtspunkt gerückt, wo sie Werth bekommen? Liegt der Werth dieser Eigenschaften in ihnen oder in dem Nutzen, Vortheil, der aus ihnen folgt (zu folgen scheint, zu folgen erwartet wird)?

Ich meine hier natürlich nicht einen Gegensatz von ego und alter in der Beurtheilung: die Frage ist, ob die Folgen es sind, sei es für den Träger dieser Eigenschaften, sei es für die Umgebung, Gesellschaft, „Menschheit", derentwegen diese Eigenschaften Werth haben sollen: oder ob sie an sich selbst Werth haben ... Anders gefragt: ist es die Nützlichkeit, welche die entgegengesetzten Eigenschaften verurtheilen, bekämpfen,

verneinen heißt (— Unzuverlässigkeit, Falschheit, Verschrobenheit, Selbst-Ungewißheit, Unmenschlichkeit —)? Ist das Wesen solcher Eigenschaften oder nur die Consequenz solcher Eigenschaften verurtheilt? — Anders gefragt: wäre es wünschbar, daß Menschen dieser zweiten Eigenschaften nicht existiren? — Das wird jedenfalls geglaubt ... Aber hier steckt der Irrthum, die Kurzsichtigkeit, die Vornirtheit des Winkel-Egoismus.

Anders ausgedrückt: wäre es wünschbar, Zustände zu schaffen, in denen der ganze Vortheil auf Seiten der Rechtschaffenen ist, — sodaß die entgegengesetzten Naturen und Instinkte entmuthigt würden und langsam ausstürben?

Dies ist im Grunde eine Frage des Geschmacks und der Ästhetik: wäre es wünschbar, daß die „achtbarste", d. h. langweiligste Species Mensch übrig bliebe? die Rechtwinkligen, die Tugendhaften, die Biedermänner, die Braven, die Geraden, die „Hornochsen"?

Denkt man sich die ungeheure Überfülle der „Anderen" weg: so hat sogar der Rechtschaffene nicht einmal mehr ein Recht auf Existenz: er ist nicht mehr nöthig, — und hier begreift man, daß nur die grobe Nützlichkeit eine solche unausstehliche Tugend zu Ehren gebracht hat.

Die Wünschbarkeit liegt vielleicht gerade auf der umgekehrten Seite: Zustände schaffen, bei denen der „rechtschaffene Mensch" in die bescheidne Stellung eines „nützlichen Werkzeugs" herabgedrückt wird — als das „ideale Heerdenthier", bestenfalls Heerden-Hirt: kurz, bei denen er nicht mehr in die obere Ordnung zu stehen kommt: welche andere Eigenschaften verlangt.

354.

Der „gute Mensch" als Tyrann. — Die Menschheit hat immer denselben Fehler wiederholt: daß sie aus einem Mittel zum Leben einen Maaßstab des Lebens gemacht hat; daß sie — statt in der höchsten Steigerung des Lebens selbst, im Problem des Wachsthums und der Erschöpfung, das Maaß zu finden — die Mittel zu einem ganz bestimmten Leben zum Ausschluß aller anderen Formen des Lebens, kurz zur Kritik und Selektion des Lebens benutzt hat. D. h. der Mensch liebt endlich die Mittel um ihrer selbst willen und vergißt sie als Mittel: sodaß sie jetzt als Ziele ihm in's Bewußtsein treten, als Maaßstäbe von Zielen . . . d. h. eine bestimmte Species Mensch behandelt ihre Existenzbedingungen als gesetzlich aufzuerlegende Bedingungen, als „Wahrheit", „Gut", „Vollkommen": sie tyrannisirt . . . Es ist eine Form des Glaubens, des Instinkts, daß eine Art Mensch nicht die Bedingtheit ihrer eignen Art, ihre Relativität im Vergleich zu anderen einsieht. Wenigstens scheint es zu Ende zu sein mit einer Art Mensch (Volk, Rasse), wenn sie tolerant wird, gleiche Rechte zugesteht und nicht mehr daran denkt, Herr sein zu wollen —

355.

„Die guten Leute sind alle schwach: sie sind gut, weil sie nicht stark genug sind, böse zu sein" sagte der Latuka-Häuptling Comorro zu Baker.

❧

„Für schwache Herzen giebt es kein Unglück" — sagt man im Russischen.

356.

Bescheiden, fleißig, wohlwollend, mäßig: so wollt ihr den Menschen? den guten Menschen? Aber mich dünkt das nur der ideale Sklave, der Sklave der Zukunft.

357.

Die Metamorphosen der Sklaverei; ihre Verkleidung unter religiöse Mäntel; ihre Verklärung durch die Moral.

358.

Der ideale Sklave (der „gute Mensch"). — Wer sich nicht als „Zweck" ansetzen kann, noch überhaupt von sich aus Zwecke ansetzen kann, der giebt der Moral der Entselbstung die Ehre — instinktiv. Zu ihr überredet ihn Alles: seine Klugheit, seine Erfahrung, seine Eitelkeit. Und auch der Glaube ist eine Entselbstung.

Atavismus: wonnevolles Gefühl, einmal unbedingt gehorchen zu können.

Fleiß, Bescheidenheit, Wohlwollen, Mäßigkeit sind ebenso viele Verhinderungen der souveränen Gesinnung, der großen Erfindsamkeit, der heroischen Zielesetzung, des vornehmen Für-sich-seins.

Es handelt sich nicht um ein Vorangehn (— damit ist man bestenfalls Hirt, d. h. oberster Nothbedarf der Heerde), sondern um ein Für-sich-gehen-können, um ein Anders-sein-können.

359.

Man muß zusammenrechnen, was Alles sich gehäuft hatte, als Folge der höchsten moralischen Idealität: wie sich fast alle sonstigen Werthe um das Ideal krystallisirt hatten. Das beweist, daß es am längsten, am stärksten begehrt worden ist, — daß es nicht erreicht worden ist: sonst würde es enttäuscht haben (resp. eine mäßigere Werthung nach sich gezogen haben).

Der Heilige als die mächtigste Species Mensch —: diese Idee hat den Werth der moralischen Vollkommenheit so hoch gehoben. Man muß die gesammte Erkenntniß sich bemüht denken, zu beweisen, daß der moralischste Mensch der mächtigste, göttlichste ist. — Die Überwältigung der Sinne, der Begierden — Alles erregte Furcht; — das Widernatürliche erschien als das Übernatürliche, Jenseitige . . .

360.

Franz von Assisi: verliebt, populär, Poet, kämpft gegen die Rangordnung der Seelen zu Gunsten der Niedersten. Leugnung der Seelenhierarchie — „vor Gott Alle gleich".

Die volksthümlichen Ideale: der gute Mensch, der Selbstlose, der Heilige, der Weise, der Gerechte. Oh Marc Aurel!

361.

Ich habe dem bleichsüchtigen Christen-Ideale den Krieg erklärt (sammt Dem, was ihm nahe verwandt ist), nicht in der Absicht, es zu vernichten, sondern nur um

seiner Tyrannei ein Ende zu setzen und Platz frei zu bekommen für neue Ideale, für robustere Ideale ... Die Fortdauer des christlichen Ideals gehört zu den wünschenswerthesten Dingen, die es giebt: und schon um der Ideale willen, die neben ihm und vielleicht über ihm sich geltend machen wollen, — sie müssen Gegner, starke Gegner haben, um stark zu werden. — So brauchen wir Immoralisten die Macht der Moral: unser Selbsterhaltungstrieb will, daß unsre Gegner bei Kräften bleiben, — er will nur Herr über sie werden.

C. Von der Verleumdung der sogenannten bösen Eigenschaften.

362.

Egoismus und sein Problem! Die christliche Verdüsterung in Larochefoucauld, welcher ihn überall herauszog und damit den Werth der Dinge und Tugenden vermindert glaubte! Dem entgegen suchte ich zunächst zu beweisen, daß es gar nichts Anderes geben könne als Egoismus, — daß den Menschen, bei denen das ego schwach und dünn wird, auch die Kraft der großen Liebe schwach wird, — daß die Liebendsten vor Allem es aus Stärke ihres ego sind, — daß Liebe ein Ausdruck von Egoismus ist u. s. w. Die falsche Werthschätzung zielt in Wahrheit auf das Interesse 1) Derer, denen genützt, geholfen wird, der Heerde; 2) enthält sie einen pessimistischen Argwohn gegen den Grund des Lebens; 3) möchte sie die prachtvollsten und wohlgerathensten Menschen verneinen; Furcht; 4) will sie den

Unterliegenden zum Rechte verhelfen gegen die Sieger; 5) bringt sie eine universale Unehrlichkeit mit sich, und gerade bei den werthvollsten Menschen.

363.

Der Mensch ist ein mittelmäßiger Egoist: auch der Klügste nimmt seine Gewohnheit wichtiger, als seinen Vortheil.

364.

Egoismus! Aber noch Niemand hat gefragt: was für ein ego? Sondern Jeder setzt unwillkürlich das ego jedem ego gleich. Das sind die Consequenzen der Sklaven-Theorie vom suffrage universel und der „Gleichheit".

365.

Die Handlung eines höheren Menschen ist unbeschreiblich vielfach in ihrer Motivirung: mit irgend einem solchen Wort wie „Mitleid" ist gar nichts gesagt. Das Wesentlichste ist das Gefühl „wer bin ich? wer ist der Andere im Verhältniß zu mir?" — Werthurtheile fortwährend thätig.

366.

Daß sich die Geschichte sämmtlicher Phänomene der Moralität dermaaßen vereinfachen lasse, wie es Schopenhauer glaubte — nämlich so, daß als Wurzel jeder bisherigen moralischen Regung das Mitleiden wieder zu finden sei — zu diesem Grade von Widersinn und Naivetät konnte nur ein Denker kommen, der von allem historischen Instinkte entblößt war und in der

wunderlichsten Weise selbst jener starken Schulung zur Historie, wie sie die Deutschen von Herder bis Hegel durchgemacht haben, entschlüpft war.

367.

Mein „Mitleid". — Dies ist ein Gefühl, für das mir kein Name genügt: ich empfinde es, wo ich eine Verschwendung kostbarer Fähigkeiten sehe, z. B. beim Anblicke Luther's: welche Kraft und was für abgeschmackte Hinterwäldler-Probleme! (zu einer Zeit, wo in Frankreich schon die tapfere und frohmüthige Skepsis eines Montaigne möglich war!) Oder wo ich, durch die Einwirkung eines Blödsinns von Zufälligkeit, Jemanden hinter Dem zurückbleiben sehe, was aus ihm hätte werden können. Oder gar bei einem Gedanken an das Loos der Menschheit, wie wenn ich, mit Angst und Verachtung, der europäischen Politik von heute einmal zuschaue, welche, unter allen Umständen, auch an dem Gewebe aller Menschen-Zukunft arbeitet. Ja, was könnte aus „dem Menschen" werden, wenn — —! Dies ist meine Art „Mitleid"; ob es schon keinen Leidenden giebt, mit dem ich da litte.

368.

Das Mitleid eine Verschwendung der Gefühle, ein der moralischen Gesundheit schädlicher Parasit, „es kann unmöglich Pflicht sein, die Uebel in der Welt zu vermehren". Wenn man bloß aus Mitleid wohlthut, so thut man eigentlich sich selbst wohl und nicht dem Andern. Mitleid beruht nicht auf Maximen, sondern auf Affekten; es ist pathologisch. Das fremde Leiden steckt uns an, Mitleid ist eine Ansteckung.

369.

Es giebt gar keinen Egoismus, der bei sich stehen bliebe und nicht übergriffe, — es giebt folglich jenen „erlaubten", „moralisch indifferenten" Egoismus gar nicht, von dem ihr redet.

„Man fördert sein Ich stets auf Kosten des Andern"; „Leben lebt immer auf Unkosten andern Lebens" — wer das nicht begreift, hat bei sich auch nicht den ersten Schritt zur Redlichkeit gethan.

370.

Das „Subjekt" ist nur eine Fiktion: es giebt das ego gar nicht, von dem geredet wird, wenn man den Egoismus tadelt.

371.

Das „Ich" — welches mit der einheitlichen Verwaltung unsres Wesens nicht eins ist! — ist ja nur eine begriffliche Synthesis — also giebt es gar kein Handeln aus „Egoismus".

372.

Da jeder Trieb unintelligent ist, so ist „Nützlichkeit" gar kein Gesichtspunkt für ihn. Jeder Trieb, indem er thätig ist, opfert Kraft und andere Triebe: er wird endlich gehemmt; sonst würde er Alles zu Grunde richten, durch Verschwendung. Also: das „Unegoistische", Aufopfernde, Unkluge ist nichts Besonderes — es ist allen Trieben gemeinsam —, sie denken nicht an den Nutzen des ganzen ego (weil sie nicht denken!), sie handeln wider unseren Nutzen, gegen das ego: und oft für das ego — unschuldig in Beidem!

373.

Ursprung der Moral-Werthe. — Der Egoismus ist so viel werth, als Der physiologisch werth ist, der ihn hat.

Jeder Einzelne ist die ganze Linie der Entwicklung noch (und nicht nur, wie ihn die Moral auffaßt, Etwas, das mit der Geburt beginnt). Stellt er das Aufsteigen der Linie Mensch dar, so ist sein Werth in der That außerordentlich; und die Sorge um Erhaltung und Begünstigung seines Wachsthums darf extrem sein. (Es ist die Sorge um die in ihm verheißene Zukunft, welche dem wohlgerathnen Einzelnen ein so außerordentliches Recht auf Egoismus giebt.) Stellt er die absteigende Linie dar, den Verfall, die chronische Erkrankung, so kommt ihm wenig Werth zu: und die erste Billigkeit ist, daß er so wenig wie möglich Platz, Kraft und Sonnenschein den Wohlgerathnen wegnimmt. In diesem Falle hat die Gesellschaft die Niederhaltung des Egoismus (— der mitunter absurd, krankhaft, aufrührerisch sich äußert —) zur Aufgabe: handle es sich nun um Einzelne oder um ganze verkommende, verkümmernde Volks-Schichten. Eine Lehre und Religion der „Liebe", der Niederhaltung der Selbstbejahung, des Duldens, Tragens, Helfens, der Gegenseitigkeit in That und Wort kann innerhalb solcher Schichten vom höchsten Werthe sein, selbst mit den Augen der Herrschenden gesehn: denn sie hält die Gefühle der Rivalität, des Ressentiments, des Neides nieder, die allzu natürlichen Gefühle der Schlechtweggekommenen, sie vergöttlicht ihnen selbst unter dem Ideal der Demuth und des Gehorsams das Sklave-sein, das Beherrschtwerden, das Armsein, das Kranksein, das Unten-stehn. Hieraus

ergiebt sich, warum die herrschenden Classen (oder Rassen) und Einzelnen jederzeit den Cultus der Selbstlosigkeit, das Evangelium der Niedrigen, den „Gott am Kreuze" aufrecht erhalten haben.

Das Übergewicht einer altruistischen Werthungsweise ist die Folge eines Instinktes für Mißrathen-sein. Das Werthurtheil auf unterstem Grunde sagt hier: „ich bin nicht viel werth": ein bloß physiologisches Werthurtheil; noch deutlicher: das Gefühl der Ohnmacht, der Mangel der großen bejahenden Gefühle der Macht (in Muskeln, Nerven, Bewegungscentren). Dies Werthurtheil übersetzt sich, je nach der Cultur dieser Schichten, in ein moralisches oder religiöses Urtheil (— die Vorherrschaft religiöser oder moralischer Urtheile ist immer ein Zeichen niedriger Cultur —): es sucht sich zu begründen, aus Sphären, woher ihnen der Begriff „Werth" überhaupt bekannt ist. Die Auslegung, mit der der christliche Sünder sich zu verstehen glaubt, ist ein Versuch, den Mangel an Macht und Selbstgewißheit *berechtigt* zu finden: er will lieber sich schuldig finden, als umsonst sich schlecht fühlen: an sich ist es ein Symptom von Verfall, Interpretationen dieser Art überhaupt zu brauchen. In andern Fällen sucht der Schlechtweggekommene den Grund dafür nicht in seiner „Schuld" (wie der Christ), sondern in der Gesellschaft: der Socialist, der Anarchist, der Nihilist, — indem sie ihr Dasein als Etwas empfinden, an dem Jemand *schuld* sein soll, sind sie damit immer noch die Nächstverwandten des Christen, der auch das Sich-schlecht-Befinden und Mißrathen besser zu ertragen glaubt, wenn er Jemanden gefunden hat, den er dafür *verantwortlich* machen kann. Der Instinkt der *Rache* und des *Ressentiments* erscheint hier in beiden Fällen als Mittel, es

auszuhalten, als Instinkt der Selbsterhaltung: ebenso wie die Bevorzugung der altruistischen Theorie und Praxis. Der Haß gegen den Egoismus, sei es gegen den eignen (wie beim Christen), sei es gegen den fremden (wie beim Socialisten), ergiebt sich dergestalt als ein Werthurtheil unter der Vorherrschaft der Rache; andrerseits als eine Klugheit der Selbsterhaltung Leidender durch Steigerung ihrer Gegenseitigkeits- und Solidaritätsgefühle . . . Zuletzt ist, wie schon angedeutet, auch jene Entladung des Ressentiments im Richten, Verwerfen, Bestrafen des Egoismus (des eignen oder eines fremden) noch ein Instinkt der Selbsterhaltung bei Schlechtweggekommenen. In summa: der Cultus des Altruismus ist eine specifische Form des Egoismus, die unter bestimmten physiologischen Voraussetzungen regelmäßig auftritt.

Wenn der Socialist mit einer schönen Entrüstung „Gerechtigkeit", „Recht", „gleiche Rechte" verlangt, so steht er nur unter dem Druck seiner ungenügenden Cultur, welche nicht zu begreifen weiß, warum er leidet: andrerseits macht er sich ein Vergnügen damit; — befände er sich besser, so würde er sich hüten, so zu schreien: er fände dann anderswo sein Vergnügen. Dasselbe gilt vom Christen: die „Welt" wird von ihm verurtheilt, verleumdet, verflucht, — er nimmt sich selbst nicht aus. Aber das ist kein Grund, sein Geschrei ernst zu nehmen. In beiden Fällen sind wir immer noch unter Kranken, denen es wohlthut, zu schreien, denen die Verleumdung eine Erleichterung ist.

374.

Jede Gesellschaft hat die Tendenz, ihre Gegner bis zur Caricatur — zum Mindesten in ihrer Vorstel-

lung — herunterzubringen und gleichsam auszuhungern. Eine solche Caricatur ist z. B. unser „Verbrecher". Inmitten der römisch-aristokratischen Ordnung der Werthe war der Jude zur Caricatur reducirt. Unter Künstlern wird der „Biedermann und bourgeois" zur Caricatur; unter Frommen der Gottlose; unter Aristokraten der Volksmann. Unter Immoralisten wird es der Moralist: Plato zum Beispiel wird bei mir zur Caricatur.

375.

Alle die Triebe und Mächte, welche von der Moral gelobt werden, ergeben sich mir als essentiell gleich mit den von ihr verleumdeten und abgelehnten: z. B. Gerechtigkeit als Wille zur Macht, Wille zur Wahrheit als Mittel des Willens zur Macht.

376.

Die Verinnerlichung des Menschen. Die Verinnerlichung entsteht, indem mächtige Triebe, denen mit Einrichtung des Friedens und der Gesellschaft die Entladung nach Außen versagt wird, sich nach Innen zu schadlos zu halten suchen, im Bunde mit der Imagination. Das Bedürfniß nach Feindschaft, Grausamkeit, Rache, Gewaltsamkeit wendet sich zurück, „tritt zurück"; im Erkennen-wollen ist Habsucht und Erobern; im Künstler tritt die zurückgetretene Verstellungs- und Lügenkraft auf; die Triebe werden zu Dämonen umgeschaffen, mit denen es Kampf giebt u. s. w.

377.

Die Falschheit. — Jeder souveräne Instinkt hat die anderen zu seinen Werkzeugen, Hofstaat,

Schmeichlern: er läßt sich nie bei seinem häßlichen Namen nennen: und er duldet keine anderen Lobsprüche, bei denen er nicht indirekt mit gelobt wird. Um jeden souveränen Instinkt herum krystallisirt sich alles Loben und Tadeln überhaupt zu einer festen Ordnung und Etiquette. — Dies die Eine Ursache der Falschheit.

Jeder nach Herrschaft strebende, aber unter einem Joch befindliche Instinkt braucht für sich, zur Unterstützung seines Selbstgefühls, zur Stärkung, alle schönen Namen und anerkannten Werthe: sodaß er sich hervorwagt zumeist unter dem Namen des von ihm bekämpften „Herren", von dem er frei werden will (z. B. unter der Herrschaft christlicher Werthe die fleischliche Begierde oder die Machtbegierde). — Dies die andere Ursache der Falschheit.

In beiden Fällen herrscht vollkommene Naivetät: die Falschheit tritt nicht in's Bewußtsein. Es ist ein Zeichen von gebrochenem Instinkt, wenn der Mensch das Treibende und dessen „Ausdruck" („die Maske") getrennt sieht — ein Zeichen von Selbstwiderspruch, und viel weniger siegreich. Die absolute Unschuld in der Gebärde, im Wort, im Affekt, das „gute Gewissen" in der Falschheit, die Sicherheit, mit der man nach den größten und prachtvollsten Worten und Stellungen faßt — Alles nothwendig zum Siege.

Im andern Falle: bei extremer Hellsichtigkeit bedarf es Genie des Schauspielers und ungeheure Zucht in der Selbstbeherrschung, um zu siegen. Deshalb sind Priester die geschicktesten bewußten Heuchler; sodann Fürsten, denen ihr Rang und ihre Abkunft eine Art von Schauspielerei großzüchtet. Drittens Gesellschafts-Menschen, Diplomaten. Viertens Frauen.

Grundgedanke: Die Falschheit erscheint so tief, so allseitig, der Wille ist dergestalt gegen das direkte Sich-selbst-Erkennen und Bei-Namen-Nennen gerichtet, daß die Vermuthung sehr große Wahrscheinlichkeit hat: Wahrheit, Wille zur Wahrheit sei eigentlich etwas ganz Andres und auch nur eine Verkleidung. (Das Bedürfniß nach Glauben ist der größte Hemmschuh der Wahrhaftigkeit.)

378.

„Du sollst nicht lügen": man fordert Wahrhaftigkeit. Aber die Anerkennung des Thatsächlichen (das Sich-nicht-belügen-lassen) ist gerade bei den Lügnern am größten gewesen: sie erkannten eben auch das Unthatsächliche dieser populären „Wahrhaftigkeit". Es wird beständig zu viel oder zu wenig gesagt: die Forderung sich zu entblößen mit jedem Worte, das man spricht, ist eine Naivetät.

Man sagt, was man denkt, man ist „wahrhaft" nur unter Voraussetzungen: nämlich unter der, verstanden zu werden (inter pares), und zwar wohlwollend verstanden zu werden (noch einmal inter pares). Gegen das Fremde verbirgt man sich: und wer Etwas erreichen will, sagt was er über sich gedacht haben will, nicht aber was er denkt. („Der Mächtige lügt immer.")

379.

Die große nihilistische Falschmünzerei unter klugem Mißbrauch moralischer Werthe:

a) Liebe als Entpersönlichung; insgleichen Mitleid.

b) Nur der entpersönlichte Intellekt („der Philosoph") erkennt die Wahrheit, „das wahre Sein und Wesen der Dinge".

c) Das Genie, die großen Menschen sind groß, weil sie nicht sich selbst und ihre Sache suchen: der Werth des Menschen wächst im Verhältniß dazu, als er sich selbst verleugnet.

d) Die Kunst als Werk des „reinen willensfreien Subjekts"; Mißverständniß der „Objektivität".

e) Glück als Zweck des Lebens; Tugend als Mittel zum Zweck.

Die pessimistische Verurtheilung des Lebens bei Schopenhauer ist eine moralische. Übertragung der Heerden-Maaßstäbe in's Metaphysische.

Das „Individuum" sinnlos, folglich ihm einen Ursprung im „An-sich" gebend (und eine Bedeutung seines Daseins als „Verirrung"); Eltern nur als „Gelegenheitsursache". — Es rächt sich, daß von der Wissenschaft das Individuum nicht begriffen war: es ist das ganze bisherige Leben in Einer Linie, und nicht dessen Resultat.

380.

1. Die principielle Fälschung der Geschichte; damit sie den Beweis für die moralische Werthung abgiebt:

a) Niedergang eines Volkes und die Corruption;

b) Aufschwung eines Volkes und die Tugend;

c) Höhepunkt eines Volkes („seine Cultur") als Folge der moralischen Höhe.

2. Die principielle Fälschung der großen Menschen, der großen Schaffenden, der großen Zeiten:

man will, daß der Glaube das Auszeichnende der Großen ist: aber die Unbedenklichkeit, die Skepsis, die „Unmoralität", die Erlaubniß, sich eines Glaubens entschlagen zu können, gehört zur Größe (Cäsar, Friedrich der Große, Napoleon; aber auch Homer, Aristophanes, Lionardo, Goethe). Man unterschlägt immer die Hauptsache, ihre „Freiheit des Willens" —

381.

Große Lüge in der Historie: als ob die Verderbniß der Kirche die Ursache der Reformation gewesen sei! Nur der Vorwand, die Selbstvorlügnerei seitens ihrer Agitatoren — es waren starke Bedürfnisse da, deren Brutalität eine geistliche Bemäntelung sehr nöthig hatten.

382.

Schopenhauer hat die hohe Intellektualität als Loslösung vom Willen ausgelegt; er hat das Frei-werden von den Moral-Vorurtheilen, welches in der Entfesselung des großen Geistes liegt, die typische Unmoralität des Genie's, nicht sehen wollen; er hat künstlich Das, was er allein ehrte, den moralischen Werth der „Entselbstung", auch als Bedingung der geistigsten Thätigkeit, des „Objektiv"-Blickens, angesetzt. „Wahrheit", auch in der Kunst, tritt hervor nach Abzug des Willens ...

Quer durch alle moralische Idiosynkrasie hindurch sehe ich eine grundverschiedene Werthung: solche absurde Auseinandertrennung von „Genie" und Willens-Welt der Moral und Immoral kenne ich nicht. Der

moralische Mensch ist eine niedrigere Species als der unmoralische, eine schwächere; ja — er ist der Moral nach ein Typus, nur nicht sein eigener Typus; eine Copie, eine gute Copie bestenfalls, — das Maaß seines Werthes liegt außer ihm. Ich schätze den Menschen nach dem Quantum Macht und Fülle seines Willens: nicht nach dessen Schwächung und Auslöschung; ich betrachte eine Philosophie, welche die Verneinung des Willens lehrt, als eine Lehre der Herunterbringung und der Verleumdung . . . Ich schätze die Macht eines Willens darnach, wie viel von Widerstand, Schmerz, Tortur er aushält und sich zum Vortheil umzuwandeln weiß; ich rechne dem Dasein nicht seinen bösen und schmerzhaften Charakter zum Vorwurf an, sondern bin der Hoffnung, daß es einst böser und schmerzhafter sein wird, als bisher . . .

Die Spitze des Geistes, die Schopenhauer imaginirte, war, zur Erkenntniß zu kommen, daß Alles keinen Sinn hat, kurz, zu erkennen, was instinktiv der gute Mensch schon thut . . . Er leugnet, daß es höhere Arten Intellekt geben könne, — er nahm seine Einsicht als ein non plus ultra. Hier ist die Geistigkeit tief unter die Güte geordnet; ihr höchster Werth (als Kunst z. B.) wäre es, die moralische Umkehr anzurathen, vorzubereiten: absolute Herrschaft der Moralwerthe. —

Neben Schopenhauer will ich Kant charakterisiren: nichts Griechisches, absolut widerhistorisch (Stelle über die französische Revolution) und Moral-Fanatiker (Goethe's Stelle über das Radikal-Böse). Auch bei ihm im Hintergrund die Heiligkeit . . .

Ich brauche eine Kritik des Heiligen . . .

Hegel's Werth. „Leidenschaft".

Krämer-Philosophie des Herrn Spencer: vollkommene Abwesenheit eines Ideals, außer dem des mittleren Menschen.

Instinkt-Grundsatz aller Philosophen und Historiker und Psychologen: es muß Alles, was werthvoll ist in Mensch, Kunst, Geschichte, Wissenschaft, Religion, Technik, bewiesen werden als moralisch-werthvoll, moralisch-bedingt, in Ziel, Mittel und Resultat. Alles verstehen in Hinsicht auf den obersten Werth: z. B. Rousseau's Frage in Betreff der Civilisation „wird durch sie der Mensch besser?" — eine komische Frage, da das Gegentheil auf der Hand liegt und eben Das ist, was zu Gunsten der Civilisation redet.

383.

Die religiöse Moral. — Der Affekt, die große Begierde, die Leidenschaften der Macht, der Liebe, der Rache, des Besitzes —: die Moralisten wollen sie auslöschen, herausreißen, die Seele von ihnen „reinigen".

Die Logik ist: die Begierden richten oft großes Unheil an, — folglich sind sie böse, verwerflich. Der Mensch muß los von ihnen kommen: eher kann er nicht ein guter Mensch sein . . .

Das ist dieselbe Logik wie: „ärgert dich ein Glied, so reiße es aus". In dem besonderen Fall, wie es jene gefährliche „Unschuld vom Lande", der Stifter des Christenthums, seinen Jüngern zur Praxis empfahl, im Fall der geschlechtlichen Irritabilität, folgt leider dies nicht nur, daß ein Glied fehlt, sondern daß der Charakter des Menschen entmannt ist . . . Und das Gleiche gilt von dem Moralisten-Wahnsinn, welcher, statt der Bändigung, die Exstirpation der Leidenschaften verlangt.

Ihr Schluß ist immer: erst der entmannte Mensch ist der gute Mensch.

Die großen Kraftquellen, jene oft so gefährlich und überwältigend hervorströmenden Wildwasser der Seele, statt ihre Macht in Dienst zu nehmen und zu ökonomisiren, will diese kurzsichtigste und verderblichste Denkweise, die Moral-Denkweise, versiegen machen.

384.

Überwindung der Affekte? — Nein, wenn es Schwäche und Vernichtung derselben bedeuten soll. Sondern in Dienst nehmen: wozu gehören mag, sie lange zu tyranniſiren (nicht erst als Einzelne, sondern als Gemeinde, Rasse u. s. w.). Endlich giebt man ihnen eine vertrauensvolle Freiheit wieder: sie lieben uns wie gute Diener und gehen freiwillig dorthin, wo unser Bestes hin will.

385.

Die Intoleranz der Moral ist ein Ausdruck von der Schwäche des Menschen: er fürchtet sich vor seiner „Unmoralität", er muß seine stärksten Triebe verneinen, weil er sie noch nicht zu benutzen weiß. So liegen die fruchtbarsten Striche der Erde am längsten unbebaut: — die Kraft fehlt, die hier Herr werden könnte . . .

386.

Es giebt ganz naive Völker und Menschen, welche glauben, ein beständig gutes Wetter sei etwas Wünschbares: sie glauben noch heute in rebus moralibus, der „gute Mensch" allein und Nichts als der „gute Mensch"

sei etwas Wünschbares — und eben dahin gehe der Gang der menschlichen Entwicklung, daß nur er übrig bleibe (und allein dahin müsse man alle Absicht richten —). Das ist im höchsten Grade unökonomisch gedacht und, wie gesagt, der Gipfel des Naiven, Nichts als Ausdruck der Annehmlichkeit, die der „gute Mensch" macht (— er erweckt keine Furcht, er erlaubt die Ausspannung, er giebt, was man nehmen kann).

Mit einem überlegnen Auge wünscht man gerade umgekehrt die immer größere Herrschaft des Bösen, die wachsende Freiwerdung des Menschen von der engen und ängstlichen Moral-Einschnürung, das Wachsthum der Kraft, um die größten Naturgewalten — die Affekte — in Dienst nehmen zu können.

387.

Die ganze Auffassung vom Range der Leidenschaften: wie als ob das Rechte und Normale sei, von der Vernunft geleitet zu werden, — während die Leidenschaften das Unnormale, Gefährliche, Halbthierische seien, überdies, ihrem Ziele nach, nichts Anderes als Lust-Begierden . . .

Die Leidenschaft ist entwürdigt 1) wie als ob sie nur ungeziemender Weise, und nicht nothwendig und immer, das mobile sei, 2) insofern sie Etwas in Aussicht nimmt, was keinen hohen Werth hat, ein Vergnügen . . .

Die Verkennung von Leidenschaft und Vernunft, wie als ob letztere ein Wesen für sich sei und nicht vielmehr ein Verhältnißzustand verschiedener Leidenschaften und Begehrungen; und als ob nicht jede Leidenschaft ihr Quantum Vernunft in sich hätte . . .

388.

Wie unter dem Druck der asketischen Entselbstungs-Moral gerade die Affekte der Liebe, der Güte, des Mitleids, selbst der Gerechtigkeit, der Großmuth, des Heroismus mißverstanden werden mußten:

Es ist der Reichthum an Person, die Fülle in sich, das Überströmen und Abgeben, das instinktive Wohlsein und Jasagen zu sich, was die großen Opfer und die große Liebe macht: es ist die starke und göttliche Selbstigkeit, aus der diese Affekte wachsen, so gewiß wie auch das Herr-werden-wollen, Übergreifen, die innere Sicherheit, ein Recht auf Alles zu haben. Die nach gemeiner Auffassung entgegengesetzten Gesinnungen sind vielmehr Eine Gesinnung; und wenn man nicht fest und wacker in seiner Haut sitzt, so hat man Nichts abzugeben und Hand auszustrecken und Schutz und Stab zu sein . . .

Wie hat man diese Instinkte so umdeuten können, daß der Mensch als werthvoll empfindet, was seinem Selbst entgegengeht? wenn er sein Selbst einem andern Selbst preisgiebt! Oh über die psychologische Erbärmlichkeit und Lügnerei, welche bisher in Kirche und kirchlich angekränkelter Philosophie das große Wort geführt hat!

Wenn der Mensch sündhaft ist, durch und durch, so darf er sich nur hassen. Im Grunde dürfte er auch seine Mitmenschen mit keiner andern Empfindung behandeln wie sich selbst; Menschenliebe bedarf einer Rechtfertigung, — sie liegt darin, daß Gott sie befohlen hat. — Hieraus folgt, daß alle die natürlichen Instinkte des Menschen (zur Liebe u. s. w.) ihm an sich unerlaubt scheinen und erst, nach ihrer Verleugnung, auf Grund

eines Gehorsams gegen Gott wieder zu Recht kommen ... Pascal, der bewunderungswürdige Logiker des Christenthums, gieng so weit! man erwäge sein Verhältniß zu seiner Schwester. „Sich nicht lieben machen" schien ihm christlich.

389.

Erwägen wir, wie theuer sich ein solcher moralischer Kanon („ein Ideal") bezahlt macht. (Seine Feinde sind — nun? Die „Egoisten".)

Der melancholische Scharfsinn der Selbstverkleinerung in Europa (Pascal, Larochefoucauld), — die innere Schwächung, Entmuthigung, Selbstannagung der Nicht-Heerdenthiere, —

die beständige Unterstreichung der Mittelmäßigkeits-Eigenschaften als der werthvollsten (Bescheidenheit, in Reih und Glied, die Werkzeug-Natur), —

das schlechte Gewissen eingemischt in alles Selbstherrliche, Originale:

— die Unlust also: — also Verdüsterung der Welt der Stärker-Gerathenen!

— das Heerdenbewußtsein in die Philosophie und Religion übertragen: auch seine Ängstlichkeit.

— Lassen wir die psychologische Unmöglichkeit einer rein selbstlosen Handlung außer Spiel!

390.

Mein Schlußsatz ist: daß der wirkliche Mensch einen viel höheren Werth darstellt als der „wünschbare" Mensch irgend eines bisherigen Ideals: daß alle „Wünschbarkeiten" in Hinsicht auf den Menschen absurde und gefährliche Ausschweifungen waren, mit denen eine

einzelne Art von Mensch ihre Erhaltungs- und Wachsthums-Bedingungen über der Menschheit als Gesetz aufhängen möchte; daß jede zur Herrschaft gebrachte „Wünschbarkeit" solchen Ursprungs bis jetzt den Werth des Menschen, seine Kraft, seine Zukunftsgewißheit herabgedrückt hat; daß die Armseligkeit und Winkel-Intellektualität des Menschen sich am meisten bloßstellt, auch heute noch, wenn er wünscht; daß die Fähigkeit des Menschen, Werthe anzusetzen, bisher zu niedrig entwickelt war, um dem thatsächlichen, nicht bloß „wünschbaren" Werthe des Menschen gerecht zu werden; daß das Ideal bis jetzt die eigentlich welt- und menschverleumdende Kraft, der Gifthauch über der Realität, die große Verführung zum Nichts war . . .

D. Kritik der Worte Besserung, Vervollkommnung, Erhöhung.

391.

Maaßstab, wonach der Werth der moralischen Werthschätzungen zu bestimmen ist.

Die übersehene Grundthatsache: Widerspruch zwischen dem „Moralischer-werden" und der Erhöhung und Verstärkung des Typus Mensch.

Homo natura. Der „Wille zur Macht".

392.

Die Moralwerthe als Scheinwerthe, verglichen mit den physiologischen.

393.

Das Nachdenken über das Allgemeinste ist immer rückständig: die letzten „Wünschbarkeiten" über den Menschen z. B. sind von den Philosophen eigentlich niemals als Problem genommen worden. Die „Verbesserung" des Menschen wird von ihnen allen naiv angesetzt, wie als ob wir durch irgend eine Intuition über das Fragezeichen hinausgehoben wären, warum gerade „verbessern"? Inwiefern ist es wünschbar, daß der Mensch tugendhafter wird? oder klüger? oder glücklicher? Gesetzt, daß man nicht schon das „Warum?" des Menschen überhaupt kennt, so hat jede solche Absicht keinen Sinn; und wenn man das Eine will, wer weiß? vielleicht darf man dann das Andere nicht wollen? Ist die Vermehrung der Tugendhaftigkeit zugleich verträglich mit einer Vermehrung der Klugheit und Einsicht? Dubito; ich werde nur zu viel Gelegenheit haben, das Gegentheil zu beweisen. Ist die Tugendhaftigkeit als Ziel im rigorosen Sinne nicht thatsächlich bisher im Widerspruch mit dem Glücklich-werden gewesen? braucht sie andererseits nicht das Unglück, die Entbehrung und Selbstmißhandlung als nothwendiges Mittel? Und wenn die höchste Einsicht das Ziel wäre, müßte man nicht eben damit die Steigerung des Glücks ablehnen? und die Gefahr, das Abenteuer, das Mißtrauen, die Verführung als Weg zur Einsicht wählen?... Und will man Glück, nun, so muß man vielleicht zu den „Armen des Geistes" sich gesellen.

394.

Die allgemeine Täuschung und Täuscherei im Gebiete der sogenannten moralischen Besserung. —

Wir glauben nicht daran, daß ein Mensch ein Anderer wird, wenn er es nicht schon ist: d. h. wenn er nicht, wie es oft genug vorkommt, eine Vielheit von Personen, mindestens von Ansätzen zu Personen, ist. In diesem Falle erreicht man, daß eine andre Rolle in den Vordergrund tritt, daß „der alte Mensch" zurückgeschoben wird ... Der Anblick ist verändert, *nicht* das Wesen ... Daß Jemand aufhört, gewisse Handlungen zu thun, ist ein bloßes fatum brutum, das die verschiedenste Deutung zuläßt. Selbst Das ist nicht immer damit erreicht, daß es die Gewöhnung an ein gewisses Thun aufhebt, den letzten Grund dazu nimmt. Wer aus Fatum und Fähigkeit Verbrecher ist, verlernt Nichts, sondern lernt immer hinzu: und eine lange Entbehrung wirkt sogar als Tonicum auf sein Talent ... Für die Gesellschaft freilich hat gerade Das allein ein Interesse, daß Jemand gewisse Handlungen nicht mehr thut: sie nimmt ihn zu diesem Zwecke aus den Bedingungen heraus, wo er gewisse Handlungen thun *kann*: das ist jedenfalls weiser, als das Unmögliche versuchen, nämlich die Fatalität seines So-und-So-seins zu brechen. Die Kirche — und sie hat Nichts gethan, als die antike Philosophie hierin abzulösen und zu beerben —, von einem andern Werthmaaße ausgehend und eine „Seele", das „Heil" einer Seele retten wollend, glaubt einmal an die sühnende Kraft der Strafe und sodann an die auslöschende Kraft der Vergebung: Beides sind Täuschungen des religiösen Vorurtheils, — die Strafe sühnt nicht, die Vergebung löscht nicht aus, Gethanes wird nicht ungethan gemacht. Damit, daß Jemand Etwas vergißt, ist bei Weitem nicht erwiesen, daß Etwas nicht mehr ist ... Eine That zieht ihre Consequenzen, im Menschen und außer dem Menschen, gleichgültig ob sie als bestraft,

„gesühnt", „vergeben" und „ausgelöscht" gilt, gleichgültig ob die Kirche inzwischen ihren Thäter selbst zu einem Heiligen avancirt hat. Die Kirche glaubt an Dinge, die es nicht giebt, an „Seelen"; sie glaubt an Wirkungen, die es nicht giebt, an göttliche Wirkungen; sie glaubt an Zustände, die es nicht giebt, an Sünde, an Erlösung, an das Heil der Seele: sie bleibt überall bei der Oberfläche stehn, bei Zeichen, Gebärden, Worten, denen sie eine arbiträre Auslegung giebt. Sie hat eine zu Ende gedachte Methodik der psychologischen Falschmünzerei.

395.

— „Die Krankheit macht den Menschen besser": diese berühmte Behauptung, der man durch alle Jahrhunderte begegnet, und zwar im Munde der Weisen ebenso als im Mund und Maule des Volks, giebt zu denken. Man möchte sich, auf ihre Gültigkeit hin, einmal erlauben zu fragen: giebt es vielleicht ein ursächliches Band zwischen Moral und Krankheit überhaupt? Die „Verbesserung des Menschen", im Großen betrachtet, z. B. die unleugbare Milderung, Vermenschlichung, Vergutmüthigung des Europäers innerhalb des letzten Jahrtausends — ist sie vielleicht die Folge eines langen heimlich-unheimlichen Leidens und Mißrathens, Entbehrens, Verkümmerns? Hat „die Krankheit" den Europäer „besser gemacht"? Oder anders gefragt: ist unsre Moralität — unsre moderne zärtliche Moralität in Europa, mit der man die Moralität des Chinesen vergleichen möge, — der Ausdruck eines physiologischen Rückgangs? ... Man möchte nämlich nicht ableugnen können, daß jede Stelle der Geschichte, wo „der Mensch" sich in besonderer Pracht und Mächtigkeit des Typus

gezeigt hat, sofort einen plötzlichen, gefährlichen, eruptiven Charakter annimmt, bei dem die Menschlichkeit schlimm fährt; und vielleicht hat es in jenen Fällen, wo es anders scheinen will, eben nur an Muth oder Feinheit gefehlt, die Psychologie in die Tiefe zu treiben und den allgemeinen Satz auch da noch herauszuziehn: „je gesünder, je stärker, je reicher, fruchtbarer, unternehmender ein Mensch sich fühlt, um so ‚unmoralischer' wird er auch." Ein peinlicher Gedanke! dem man durchaus nicht nachhängen soll! Gesetzt aber, man läuft mit ihm ein kleines, kurzes Augenblickchen vorwärts, wie verwundert blickt man da in die Zukunft! Was würde sich dann auf Erden theurer bezahlt machen als gerade Das, was wir mit allen Kräften fordern — die Vermenschlichung, die „Verbesserung", die wachsende „Civilisirung" des Menschen? Nichts wäre kostspieliger als Tugend: denn am Ende hätte man mit ihr die Erde als Hospital: und „Jeder Jedermanns Krankenpfleger" wäre der Weisheit letzter Schluß. Freilich: man hätte dann auch jenen vielbegehrten „Frieden auf Erden"! Aber auch so wenig „Wohlgefallen an einander"! So wenig Schönheit, Übermuth, Wagniß, Gefahr! So wenig „Werke", um derentwillen es sich lohnte, auf Erden zu leben! Ach! und ganz und gar keine „Thaten" mehr! Alle großen Werke und Thaten, welche stehn geblieben sind und von den Wellen der Zeit nicht fortgespült wurden, — waren sie nicht alle im tiefsten Verstande große Unmoralitäten? . . .

396.

Die Priester — und mit ihnen die Halbpriester, die Philosophen — haben zu allen Zeiten eine Lehre Wahr-

heit genannt, deren erzieherische Wirkung wohlthätig war oder wohlthätig schien, — die „besserte". Sie gleichen damit einem naiven Heilkünstler und Wundermann aus dem Volke, der, weil er ein Gift als Heilmittel erprobt hat, leugnet, daß dasselbe ein Gift ist . . . „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen — nämlich unsre ‚Wahrheiten'": das ist das Priester-Raisonnement bis heute noch. Sie haben selbst verhängnißvoll genug ihren Scharfsinn dahin verschwendet, dem „Beweis der Kraft" (oder „aus den Früchten") den Vorrang, ja die Entscheidung über alle Formen des Beweises zu geben. „Was gut macht, muß gut sein; was gut ist, kann nicht lügen" — so schließen sie unerbittlich —: „was gute Früchte trägt, das muß folglich wahr sein: es giebt kein anderes Criterium der Wahrheit" . . .

Sofern aber das „Besser-machen" als Argument gilt, muß das Schlechter-machen als Widerlegung gelten. Man beweist den Irrthum damit als Irrthum, daß man das Leben Derer prüft, die ihn vertreten: ein Fehltritt, ein Laster widerlegt . . . Diese unanständigste Art der Gegnerschaft, die von Hinten und Unten, die Hunde-Art, ist insgleichen niemals ausgestorben: die Priester, sofern sie Psychologen sind, haben nie etwas interessanter gefunden, als an den Heimlichkeiten ihrer Gegner zu schnüffeln, — sie beweisen ihr Christenthum damit, daß sie bei der „Welt" nach Schmutz suchen. Voran bei den Ersten der Welt, bei den „Genies": man erinnere sich, wie jederzeit in Deutschland gegen Goethe angekämpft worden ist (Klopstock und Herder giengen hierin mit „gutem Beispiel" voran, — Art läßt nicht von Art).

397.

Man muß sehr unmoralisch sein, um durch die That Moral zu machen ... Die Mittel der Moralisten sind die furchtbarsten Mittel, die je gehandhabt worden sind; wer den Muth nicht zur Unmoralität der That hat, taugt zu allem Übrigen, er taugt nicht zum Moralisten.

Die Moral ist eine Menagerie; ihre Voraussetzung, daß eiserne Stäbe nützlicher sein können als Freiheit, selbst für den Eingefangenen; ihre andere Voraussetzung, daß es Thierbändiger giebt, die sich vor furchtbaren Mitteln nicht fürchten, — die glühendes Eisen zu handhaben wissen. Diese schreckliche Species, die den Kampf mit dem wilden Thier aufnimmt, heißt sich „Priester".

❀

Der Mensch, eingesperrt in einen eisernen Käfig von Irrthümern, eine Caricatur des Menschen geworden, krank, kümmerlich, gegen sich selbst böswillig, voller Haß auf die Antriebe zum Leben, voller Mißtrauen gegen Alles, was schön und glücklich ist am Leben, ein wandelndes Elend: diese künstliche, willkürliche, nachträgliche Mißgeburt, welche die Priester aus ihrem Boden gezogen haben, den „Sünder": wie werden wir es erlangen, dieses Phänomen trotz alledem zu rechtfertigen?

❀

Um billig von der Moral zu denken, müssen wir zwei zoologische Begriffe an ihre Stelle setzen: Zähmung der Bestie und Züchtung einer bestimmten Art.

Die Priester gaben zu allen Zeiten vor, daß sie „*bessern*" wollen ... Aber wir Andern lachen, wenn ein Thierbändiger von seinen „gebesserten" Thieren reden wollte. Die Zähmung der Bestie wird in den meisten Fällen durch eine Schädigung der Bestie erreicht: auch der moralische Mensch ist kein besserer Mensch, sondern nur ein geschwächter. Aber er ist weniger schädlich ...

398.

Was ich mit aller Kraft deutlich zu machen wünsche:

a) daß es keine schlimmere Verwechslung giebt, als wenn man *Züchtung* mit *Zähmung* verwechselt: was man gethan hat ... Die Züchtung ist, wie ich sie verstehe, ein Mittel der ungeheuren Kraft-Aufspeicherung der Menschheit, sodaß die Geschlechter auf der Arbeit ihrer Vorfahren fortbauen können — nicht nur äußerlich, sondern innerlich, organisch aus ihnen herauswachsend, in's *Stärkere* ...

b) daß es eine außerordentliche Gefahr giebt, wenn man glaubt, daß die Menschheit als *Ganzes* fortwüchse und stärker würde, wenn die Individuen schlaff, gleich, durchschnittlich werden ... Menschheit ist ein Abstraktum: das Ziel der *Züchtung* kann auch im einzelnsten Falle immer nur der *stärkere* Mensch sein (— der ungezüchtete ist schwach, vergeuderisch, unbeständig —).

---

6. Schlußbetrachtung zur Kritik der Moral.

399.

Das sind meine Forderungen an euch — sie mögen euch schlecht genug zu Ohren gehen —: daß ihr die

moralischen Werthschätzungen selbst einer Kritik unterziehen sollt. Daß ihr dem moralischen Gefühls-Impuls, welcher hier Unterwerfung und nicht Kritik verlangt, mit der Frage: „warum Unterwerfung?“ Halt gebieten sollt. Daß ihr dies Verlangen nach einem „Warum?“, nach einer Kritik der Moral, eben als eure jetzige Form der Moralität selbst ansehen sollt, als die sublimste Art von Moralität, die euch und eurer Zeit Ehre macht. Daß eure Redlichkeit, euer Wille, euch nicht zu betrügen, sich selbst ausweisen muß: „warum nicht? — Vor welchem Forum?“

400.

Die drei Behauptungen:

Das Unvornehme ist das Höhere (Protest des „gemeinen Mannes“);

das Widernatürliche ist das Höhere (Protest der Schlechtweggekommenen);

das Durchschnittliche ist das Höhere (Protest der Heerde, der „Mittleren“).

In der Geschichte der Moral drückt sich also ein Wille zur Macht aus, durch den bald die Sklaven und Unterdrückten, bald die Mißrathnen und An-sich-Leidenden, bald die Mittelmäßigen den Versuch machen, die ihnen günstigsten Werthurtheile durchzusetzen.

Insofern ist das Phänomen der Moral vom Standpunkt der Biologie aus höchst bedenklich. Die Moral hat sich bisher entwickelt auf Unkosten: der Herrschenden und ihrer specifischen Instinkte, der Wohlgerathenen und schönen Naturen, der Unabhängigen und Privilegirten in irgend einem Sinne.

Die Moral ist also eine Gegenbewegung gegen die Bemühungen der Natur, es zu einem höheren Typus zu bringen. Ihre Wirkung ist: Mißtrauen gegen das Leben überhaupt (insofern dessen Tendenzen als „unmoralisch" empfunden werden), — Sinnlosigkeit, Widersinn (insofern die obersten Werthe als im Gegensatz zu den obersten Instinkten empfunden werden), — Entartung und Selbstzerstörung der „höheren Naturen", weil gerade in ihnen der Conflikt bewußt wird.

401.

Welche Werthe bisher obenauf waren.

Moral als oberster Werth, in allen Phasen der Philosophie (selbst bei den Skeptikern). Resultat: diese Welt taugt nichts, es muß eine „wahre Welt" geben.

Was bestimmt hier eigentlich den obersten Werth? Was ist eigentlich Moral? Der Instinkt der décadence, es sind die Erschöpften und Enterbten, die auf diese Weise Rache nehmen und die Herren machen ...

Historischer Nachweis: die Philosophen immer décadents, immer im Dienst der nihilistischen Religionen.

Der Instinkt der décadence, der als Wille zur Macht auftritt. Vorführung seines Systems der Mittel: absolute Unmoralität der Mittel.

Gesammteinsicht: die bisherigen obersten Werthe sind ein Specialfall des Willens zur Macht; die Moral selbst ist ein Specialfall der Unmoralität.

❧

Warum die gegnerischen Werthe immer unterlagen.

1. Wie war das eigentlich möglich? Frage: warum unterlag das Leben, die physiologische Wohlgerathenheit

überall? Warum gab es keine Philosophie des Ja, keine Religion des Ja? . . .

Die historischen Anzeichen solcher Bewegungen: die heidnische Religion. Dionysos gegen den „Gekreuzigten". Die Renaissance. Die Kunst.

2. Die Starken und die Schwachen: die Gesunden und die Kranken; die Ausnahme und die Regel. Es ist kein Zweifel, wer der Stärkere ist . . .

Gesammtaspekt der Geschichte: Ist der Mensch damit eine Ausnahme in der Geschichte des Lebens? — Einsprache gegen den Darwinismus. Die Mittel der Schwachen, um sich oben zu erhalten, sind Instinkte, sind „Menschlichkeit" geworden, sind „Institutionen" . . .

3. Nachweis dieser Herrschaft in unsern politischen Instinkten, in unsern socialen Werthurtheilen, in unsern Künsten, in unsrer Wissenschaft.

Die Niedergangs-Instinkte sind Herr über die Aufgangs-Instinkte geworden ... Der Wille zum Nichts ist Herr geworden über den Willen zum Leben!

— Ist das wahr? ist nicht vielleicht eine größere Garantie des Lebens, der Gattung in diesem Sieg der Schwachen und Mittleren? — ist es vielleicht nur ein Mittel in der Gesammtbewegung des Lebens, eine Tempo-Verzögerung? eine Nothwehr gegen etwas noch Schlimmeres?

— Gesetzt, die Starken wären Herr, in Allem, und auch in den Werthschätzungen geworden: ziehen wir die Consequenz, wie sie über Krankheit, Leiden, Opfer denken würden! Eine Selbstverachtung der

Schwachen wäre die Folge: sie würden suchen, zu verschwinden und sich auszulöschen. Und wäre dies vielleicht wünschenswerth? — und möchten wir eigentlich eine Welt, in der die Nachwirkung der Schwachen, ihre Feinheit, Rücksicht, Geistigkeit, Biegsamkeit fehlte? . . .

Wir haben zwei „Willen zur Macht" im Kampfe gesehn (im Specialfall: wir hatten ein Princip, dem Einen Recht zu geben, der bisher unterlag, und Dem, der bisher siegte, Unrecht zu geben): wir haben die „wahre Welt" als eine „erlogene Welt" und die Moral als eine Form der Unmoralität erkannt. Wir sagen nicht: „der Stärkere hat Unrecht".

Wir haben begriffen, was bisher den obersten Werth bestimmt hat und warum es Herr geworden ist über die gegnerische Werthung —: es war numerisch stärker.

Reinigen wir jetzt die gegnerische Werthung von der Infektion und Halbheit, von der Entartung, in der sie uns Allen bekannt ist.

Wiederherstellung der Natur: moralinfrei.

402.

Moral ein nützlicher Irrthum, deutlicher, in Hinsicht auf die größten und vorurtheilsfreiesten ihrer Förderer, eine nothwendig erachtete Lüge.

403.

Man darf sich die Wahrheit bis soweit zugestehn, als man bereits erhöht genug ist, um nicht mehr die Zwangsschule des moralischen Irrthums

nöthig zu haben. — Falls man das Dasein moralisch beurtheilt, degoutirt es.

Man soll nicht falsche Personen erfinden, z. B. nicht sagen „die Natur ist grausam". Gerade einzusehen, daß es kein solches Centralwesen der Verantwortlichkeit giebt, erleichtert!

Entwicklung der Menschheit. A. Macht über die Natur zu gewinnen und dazu eine gewisse Macht über sich. (Die Moral war nöthig, um den Menschen durchzusetzen im Kampf mit Natur und „wildem Thier".)

B. Ist die Macht über die Natur errungen, so kann man diese Macht benutzen, um sich selbst frei weiterzubilden: Wille zur Macht als Selbsterhöhung und Verstärkung.

404.

Moral als Illusion der Gattung, um den Einzelnen anzutreiben, sich der Zukunft zu opfern: scheinbar ihm selbst einen unendlichen Werth zugestehend, sodaß er mit diesem Selbstbewußtsein andere Seiten seiner Naturtyrannisirt und niederhält und schwer mit sich zufrieden ist.

Tiefste Dankbarkeit für Das, was die Moral bisher geleistet hat: aber jetzt nur noch ein Druck, der zum Verhängniß werden würde! Sie selbst zwingt als Redlichkeit zur Moralverneinung.

405.

Inwiefern die Selbstvernichtung der Moral noch ein Stück ihrer eigenen Kraft ist. Wir Europäer

haben das Blut Solcher in uns, die für ihren Glauben gestorben sind; wir haben die Moral furchtbar und ernst genommen und es ist Nichts, was wir ihr nicht irgendwie geopfert haben. Andrerseits: unsre geistige Feinheit ist wesentlich durch Gewissens-Vivisektion erreicht worden. Wir wissen das „Wohin?" noch nicht, zu dem wir getrieben werden, nachdem wir uns dergestalt von unsrem alten Boden abgelöst haben. Aber dieser Boden selbst hat uns die Kraft angezüchtet, die uns jetzt hinaustreibt in die Ferne, in's Abenteuer, durch die wir in's Uferlose, Unerprobte, Unentdeckte hinausgestoßen werden, — es bleibt uns keine Wahl, wir müssen Eroberer sein, nachdem wir kein Land mehr haben, wo wir heimisch sind, wo wir „erhalten" möchten. Ein verborgenes *Ja* treibt uns dazu, das stärker ist, als alle unsre Neins. Unsre *Stärke* selbst duldet uns nicht mehr im alten morschen Boden: wir wagen uns in die Weite, wir wagen *uns* daran: die Welt ist noch reich und unentdeckt, und selbst Zu-Grunde-gehn ist besser als halb und giftig werden. Unsre Stärke selbst zwingt uns auf's Meer, dorthin, wo alle Sonnen bisher untergegangen sind: wir *wissen* um eine neue Welt . . .

III.

Kritik der Philosophie.

1. Allgemeine Betrachtungen.

406.

Thun wir einigen Aberglauben von uns ab, der in Bezug auf Philosophen bisher gang und gäbe war!

407.

Die Philosophen sind eingenommen *gegen* den Schein, den Wechsel, den Schmerz, den Tod, das Körperliche, die Sinne, das Schicksal und die Unfreiheit, das Zwecklose.

Sie glauben erstens an: die absolute Erkenntniß, 2) an die Erkenntniß um der Erkenntniß willen, 3) an die Tugend und Glück im Bunde, 4) an die Erkennbarkeit der menschlichen Handlungen. Sie sind von instinktiven Werthbestimmungen geleitet, in denen sich *frühere* Culturzustände spiegeln (gefährlichere).

408.

Was *fehlte* den Philosophen? 1) historischer Sinn, 2) Kenntniß der Physiologie, 3) ein Ziel gegen die Zukunft hin. — Eine Kritik zu machen, ohne alle Ironie und moralische Verurtheilung.

409.

Die Philosophen hatten 1) von jeher das wunderbare Vermögen zur contradictio in adjecto; 2) sie trauten den Begriffen ebenso unbedingt, als sie den Sinnen mißtrauten: sie erwogen nicht, daß Begriffe und Worte unser Erbgut aus Zeiten sind, wo es in den Köpfen sehr dunkel und anspruchslos zugieng.

Was am letzten den Philosophen aufdämmert: sie müssen sich die Begriffe nicht mehr nur schenken lassen, nicht nur sie reinigen und aufhellen, sondern sie allerst machen, schaffen, hinstellen und zu ihnen überreden. Bisher vertraute man im Ganzen seinen Begriffen, wie als einer wunderbaren Mitgift aus irgendwelcher Wunder-Welt: aber es waren zuletzt die Erbschaften unsrer fernsten, ebenso dümmsten als gescheidtesten Vorfahren. Es gehört diese Pietät gegen Das, was sich in uns vorfindet, vielleicht zu dem moralischen Element im Erkennen. Zunächst thut die absolute Skepsis gegen alle überlieferten Begriffe noth (wie sie vielleicht schon einmal Ein Philosoph besessen hat — Plato natürlich —, denn er hat das Gegentheil gelehrt).

410.

Gegen die erkenntnißtheoretischen Dogmen tief mißtrauisch, liebte ich es, bald aus diesem, bald aus jenem Fenster zu blicken, hütete mich, mich darin festzusetzen, hielt sie für schädlich, — und zuletzt: ist es wahrscheinlich, daß ein Werkzeug seine eigene Tauglichkeit kritisiren kann?? — Worauf ich Acht gab, war vielmehr, daß niemals eine erkenntnißtheoretische Skepsis oder Dogmatik ohne Hintergedanken entstanden ist, — daß sie

einen Werth zweiten Ranges hat, sobald man erwägt, was im Grunde zu dieser Stellung zwang.

Grundeinsicht: sowohl Kant als Hegel, als Schopenhauer — sowohl die skeptisch-epochistische Haltung, als die historisirende, als die pessimistische — sind moralischen Ursprungs. Ich sah Niemanden, der eine Kritik der moralischen Werthgefühle gewagt hätte: und den spärlichen Versuchen, zu einer Entstehungsgeschichte dieser Gefühle zu kommen (wie bei den englischen und deutschen Darwinisten) wandte ich bald den Rücken.

Wie erklärt sich Spinoza's Stellung, seine Verneinung und Ablehnung der moralischen Werthurtheile? (Es war eine Consequenz seiner Theodicee!)

411.

Moral als höchste Abwerthung. — Entweder ist unsre Welt das Werk und der Ausdruck (der modus) Gottes: dann muß sie höchst vollkommen sein (Schluß Leibnizens . . .) — und man zweifelte nicht, was zur Vollkommenheit gehöre, zu wissen —, dann kann das Böse, das Übel nur scheinbar sein (radikaler bei Spinoza die Begriffe Gut und Böse) oder muß aus dem höchsten Zweck Gottes abgeleitet sein (— etwa als Folge einer besonderen Gunsterweisung Gottes, der zwischen Gut und Böse zu wählen erlaubt: das Privilegium, kein Automat zu sein; „Freiheit" auf die Gefahr hin, sich zu vergreifen, falsch zu wählen . . . z. B. bei Simplicius im Commentar zu Epiktet).

Oder unsere Welt ist unvollkommen, das Übel und die Schuld sind real, sind determinirt, sind absolut ihrem Wesen inhärent; dann kann sie nicht die wahre

Welt sein: dann ist Erkenntniß eben nur der Weg, sie zu verneinen, dann ist sie eine Verirrung, welche als Verirrung erkannt werden kann. Dies die Meinung Schopenhauer's auf Grund Kantischer Voraussetzungen. Noch desperater Pascal: er begriff, daß dann auch die Erkenntniß corrupt, gefälscht sein müsse, — daß Offenbarung noth thue, um die Welt auch nur als verneinenswerth zu begreifen . . .

412.

Aus der Gewöhnung an unbedingte Autoritäten ist zuletzt ein tiefes Bedürfniß nach unbedingten Autoritäten entstanden: — so stark, daß es selbst in einem kritischen Zeitalter, wie dem Kant's, dem Bedürfniß nach Kritik sich als überlegen bewies und, in einem gewissen Sinne, die ganze Arbeit des kritischen Verstandes sich unterthänig und zu Nutze zu machen wußte. — Es bewies in der darauf folgenden Generation, welche durch ihre historischen Instinkte nothwendig auf das Relative jeder Autorität hingelenkt wurde, noch Ein Mal seine Überlegenheit, als es auch die Hegel'sche Entwicklungs-Philosophie, die in Philosophie umgetaufte Historie, selbst sich dienstbar machte und die Geschichte als die fortschreitende Selbstoffenbarung, Selbstüberbietung der moralischen Ideen hinstellte. Seit Plato ist die Philosophie unter der Herrschaft der Moral. Auch bei seinen Vorgängern spielen moralische Interpretationen entscheidend hinein (bei Anaximander das Zu-Grunde-gehn aller Dinge als Strafe für ihre Emancipation vom reinen Sein; bei Heraklit die Regelmäßigkeit der Erscheinungen als Zeugniß für den sittlich-rechtlichen Charakter des gesammten Werdens).

413.

Durch moralische Hinterabsichten ist der Gang der Philosophie bisher am meisten aufgehalten worden.

414.

Man hat zu allen Zeiten die „schönen Gefühle" für Argumente genommen, den „gehobenen Busen" für den Blasebalg der Gottheit, die Überzeugung als „Kriterium der Wahrheit", das Bedürfniß des Gegners als Fragezeichen zur Weisheit: diese Falschheit, Falschmünzerei geht durch die ganze Geschichte der Philosophie. Die achtbaren, aber nur spärlichen Skeptiker abgerechnet, zeigt sich nirgends ein Instinkt von intellektueller Rechtschaffenheit. Zuletzt hat noch Kant in aller Unschuld diese Denker-Corruption mit dem Begriff „praktische Vernunft" zu verwissenschaftlichen gesucht: er erfand eigens eine Vernunft dafür, in welchen Fällen man sich nicht um die Vernunft zu kümmern brauche: nämlich wenn das Bedürfniß des Herzens, wenn die Moral, wenn die „Pflicht" redet.

415.

Hegel: seine populäre Seite die Lehre vom Krieg und den großen Männern. Das Recht ist bei dem Siegreichen: er stellt den Fortschritt der Menschheit dar. Versuch, die Herrschaft der Moral aus der Geschichte zu beweisen.

Kant: ein Reich der moralischen Werthe, uns entzogen, unsichtbar, wirklich.

Hegel: eine nachweisbare Entwicklung, Sichtbarwerdung des moralischen Reiches.

Wir wollen uns weder auf die Kantische noch Hegel'sche Manier betrügen lassen: — wir glauben nicht mehr, wie sie, an die Moral und haben folglich auch keine Philosophien zu gründen, damit die Moral Recht behalte. Sowohl der Kriticismus als der Historicismus hat für uns nicht darin seinen Reiz: — nun, welchen hat er denn? —

416.

Die Bedeutung der deutschen Philosophie (Hegel): einen Pantheismus auszudenken, bei dem das Böse, der Irrthum und das Leid nicht als Argumente gegen Göttlichkeit empfunden werden. Diese grandiose Initiative ist mißbraucht worden von den vorhandenen Mächten (Staat u. s. w.), als sei damit die Vernünftigkeit des gerade Herrschenden sanktionirt.

Schopenhauer erscheint dagegen als hartnäckiger Moral-Mensch, welcher endlich, um mit seiner moralischen Schätzung Recht zu behalten, zum Welt-Verneiner wird. Endlich zum „Mystiker".

Ich selbst habe eine ästhetische Rechtfertigung versucht: wie ist die Häßlichkeit der Welt möglich? — Ich nahm den Willen zur Schönheit, zum Verharren in gleichen Formen, als ein zeitweiliges Erhaltungs- und Heilmittel: fundamental aber schien mir das ewig-Schaffende als das ewig-Zerstören-Müssende gebunden an den Schmerz. Das Häßliche ist die Betrachtungsform der Dinge unter dem Willen, einen Sinn, einen neuen Sinn in das Sinnlos-gewordene zu legen: die angehäufte Kraft, welche den Schaffenden zwingt, das Bisherige als unhaltbar, mißrathen, verneinungswürdig, als häßlich zu fühlen! —

417.

Meine erste Lösung: die dionysische Weisheit. Lust an der Vernichtung des Edelsten und am Anblick wie er schrittweise in's Verderben geräth: als Lust am Kommenden, Zukünftigen, welches triumphirt über das vorhandene noch so Gute. Dionysisch: zeitweilige Identifikation mit dem Princip des Lebens (Wollust des Märtyrers einbegriffen).

Meine Neuerungen. — Weiter-Entwicklung des Pessimismus: der Pessimismus des Intellekts; die moralische Kritik, Auflösung des letzten Trostes. Erkenntniß der Zeichen des Verfalls: umschleiert durch Wahn jedes starke Handeln; die Cultur isolirt, ist ungerecht und dadurch stark.

1) Mein Anstreben gegen den Verfall und die zunehmende Schwäche der Persönlichkeit. Ich suchte ein neues Centrum.

2) Unmöglichkeit dieses Strebens erkannt.

3) Darauf gieng ich weiter in der Bahn der Auflösung, — darin fand ich für Einzelne neue Kraftquellen. Wir müssen Zerstörer sein! — — Ich erkannte, daß der Zustand der Auflösung, in der einzelne Wesen sich vollenden können wie nie — ein Abbild und Einzelfall des allgemeinen Daseins ist. Gegen die lähmende Empfindung der allgemeinen Auflösung und Unvollendung hielt ich die ewige Wiederkunft.

418.

Man sucht das Bild der Welt in der Philosophie, bei der es uns am freisten zu Muthe wird; d. h. bei

der unser mächtigster Trieb sich frei fühlt zu seiner Thätigkeit. So wird es auch bei mir stehn!

419.

Die deutsche Philosophie als Ganzes — Leibniz, Kant, Hegel, Schopenhauer, um die Großen zu nennen — ist die gründlichste Art Romantik und Heimweh, die es bisher gab: das Verlangen nach dem Besten, was jemals war. Man ist nirgends mehr heimisch, man verlangt zuletzt nach Dem zurück, wo man irgendwie heimisch sein kann, weil man dort allein heimisch sein möchte: und das ist die griechische Welt! Aber gerade dorthin sind alle Brücken abgebrochen, — ausgenommen die Regenbogen der Begriffe! Und die führen überall hin, in alle Heimaten und „Vaterländer", die es für Griechen-Seelen gegeben hat! Freilich: man muß sehr leicht, sehr dünn sein, um über diese Brücken zu schreiten! Aber welches Glück liegt schon in diesem Willen zur Geistigkeit, fast zur Geisterhaftigkeit! Wie ferne ist man damit von „Druck und Stoß", von der mechanischen Tölpelei der Naturwissenschaften, von dem Jahrmarkts-Lärme der „modernen Ideen"! Man will zurück, durch die Kirchenväter zu den Griechen, aus dem Norden nach dem Süden, aus den Formeln zu den Formen; man genießt noch den Ausgang des Alterthums, das Christenthum, wie einen Zugang zu ihm, wie ein gutes Stück alter Welt selber, wie ein glitzerndes Mosaik antiker Begriffe und antiker Werthurtheile. Arabesken, Schnörkel, Rokoko scholastischer Abstraktionen — immer noch besser, nämlich feiner und dünner, als die Bauern- und Pöbel-Wirklichkeit des europäischen Nordens, immer noch ein Protest höherer Geistigkeit

gegen den Bauernkrieg und Pöbel-Aufstand, der über den geistigen Geschmack im Norden Europa's Herr geworden ist und welcher an dem großen „ungeistigen Menschen", an Luther, seinen Anführer hatte: — in diesem Betracht ist deutsche Philosophie ein Stück Gegenreformation, sogar noch Renaissance, mindestens Wille zur Renaissance, Wille *fortzufahren* in der Entdeckung des Alterthums, in der Aufgrabung der antiken Philosophie, vor Allem der Vorsokratiker — der bestverschütteten aller griechischen Tempel! Vielleicht, daß man einige Jahrhunderte später urtheilen wird, daß alles deutsche Philosophiren darin seine eigentliche Würde habe, ein schrittweises Wiedergewinnen des antiken Bodens zu sein, und daß jeder Anspruch auf „Originalität" kleinlich und lächerlich klinge im Verhältniß zu jenem höheren Anspruche der Deutschen, das Band, das zerrissen schien, neu gebunden zu haben, das Band mit den Griechen, dem bisher höchst gearteten Typus „Mensch". Wir nähern uns heute allen jenen grundsätzlichen Formen der Weltauslegung wieder, welche der griechische Geist, in Anaximander, Heraklit, Parmenides, Empedokles, Demokrit und Anaxagoras, erfunden hat, — wir werden von Tag zu Tag *griechischer*, zuerst, wie billig, in Begriffen und Werthschätzungen, gleichsam als gräcisirende Gespenster: aber dereinst hoffentlich auch mit unserem *Leibe*! Hierin liegt (und lag von jeher) meine Hoffnung für das deutsche Wesen!

420.

Ich will Niemanden zur Philosophie überreden: es ist nothwendig, es ist vielleicht auch wünschenswerth, daß der Philosoph eine *seltene* Pflanze ist. Nichts ist

mir widerlicher als die lehrhafte Anpreisung der Philosophie, wie bei Seneca oder gar Cicero. Philosophie hat wenig mit Tugend zu thun. Es sei mir erlaubt zu sagen, daß auch der wissenschaftliche Mensch etwas Grundverschiedenes vom Philosophen ist. — Was ich wünsche ist: daß der echte Begriff des Philosophen in Deutschland nicht ganz und gar zu Grunde gehe. Es giebt so viele halbe Wesen aller Art in Deutschland, welche ihr Mißrathensein gern unter einem so vornehmen Namen verstecken möchten.

421.

Ich muß das schwierigste Ideal des Philosophen aufstellen. Das Lernen thut's nicht! Der Gelehrte ist das Heerdenthier im Reiche der Erkenntniß, — welcher forscht, weil es ihm befohlen und vorgemacht worden ist. —

422.

Aberglaube über den Philosophen: Verwechslung mit dem wissenschaftlichen Menschen. Als ob die Werthe in den Dingen steckten und man sie nur festzuhalten hätte! Inwiefern sie unter der Einflüsterung gegebener Werthe forschen (ihr Haß auf Schein, Leib u. s. w.). Schopenhauer in Betreff der Moral (Hohn über den Utilitarismus). Zuletzt geht die Verwechslung so weit, daß man den Darwinismus als Philosophie betrachtet: und jetzt ist die Herrschaft bei den wissenschaftlichen Menschen. Auch die Franzosen wie Taine suchen oder meinen zu suchen, ohne die Werthmaaße schon zu haben. Die Niederwerfung vor den „Facten", eine Art Cultus. Thatsächlich vernichten sie die bestehenden Werthschätzungen.

Erklärung dieses Mißverständnisses. Der Befehlende entsteht selten; er mißdeutet sich selber. Man will durchaus die Autorität von sich ablehnen und in die Umstände setzen. — In Deutschland gehört die Schätzung des Kritikers in die Geschichte der erwachenden Männlichkeit. Lessing u. s. w. (Napoleon über Goethe). Thatsächlich ist diese Bewegung durch die deutsche Romantik wieder rückgängig gemacht: und der Ruf der deutschen Philosophie bezieht sich auf sie, als ob mit ihr die Gefahr der Skepsis beseitigt sei, und der Glaube bewiesen werden könne: In Hegel culminiren beide Tendenzen: im Grunde verallgemeinert er die Thatsache der deutschen Kritik und die Thatsache der deutschen Romantik, — eine Art von dialektischem Fatalismus, aber zu Ehren des Geistes, thatsächlich mit Unterwerfung des Philosophen unter die Wirklichkeit. Der Kritiker bereitet vor: nicht mehr!

Mit Schopenhauer dämmert die Aufgabe des Philosophen, daß es sich um eine Bestimmung des Werthes handle: immer noch unter der Herrschaft des Eudämonismus. Das Ideal des Pessimismus.

423.

Theorie und Praxis. — Verhängnißvolle Unterscheidung, wie als ob es einen eignen Erkenntnißtrieb gebe, der, ohne Rücksicht auf Fragen des Nutzens und Schadens, blindlings auf die Wahrheit losgehe: und dann, davon abgetrennt, die ganze Welt der praktischen Interessen . . .

Dagegen suche ich zu zeigen, welche Instinkte hinter all diesen reinen Theoretikern thätig gewesen sind, — wie sie allesammt fatalistisch im Bann ihrer Instinkte

auf Etwas losgiengen, das für sie „Wahrheit" war, für sie und nur für sie. Der Kampf der Systeme, sammt dem der erkenntnißtheoretischen Skrupel, ist ein Kampf ganz bestimmter Instinkte (Formen der Vitalität, des Niedergangs, der Stände, der Rassen u. s. w.).

Der sogenannte Erkenntnißtrieb ist zurückzuführen auf einen Aneignungs- und Überwältigungstrieb: diesem Triebe folgend haben sich die Sinne, das Gedächtniß, die Instinkte u. s. w. entwickelt. Die möglichst schnelle Reduktion der Phänomene, die Ökonomie, die Akkumulation des erworbenen Schatzes an Erkenntniß (d. h. angeeigneter und handlich gemachter Welt) . . .

Die Moral ist deshalb eine so curiose Wissenschaft, weil sie im höchsten Grade praktisch ist: sodaß die reine Erkenntnißposition, die wissenschaftliche Rechtschaffenheit sofort preisgegeben wird, sobald die Moral ihre Antworten fordert. Die Moral sagt: ich brauche manche Antworten, — Gründe, Argumente; Skrupel mögen hinterdrein kommen, oder auch nicht —.

„Wie soll gehandelt werden?" — Denkt man nun nach, daß man mit einem souverän entwickelten Typus zu thun hat, von dem seit unzähligen Jahrtausenden „gehandelt" worden ist, und Alles Instinkt, Zweckmäßigkeit, Automatismus, Fatalität geworden ist, so kommt Einem die Dringlichkeit dieser Moral-Frage sogar ganz komisch vor.

„Wie soll gehandelt werden?" — Moral war immer ein Mißverständniß: thatsächlich wollte eine Art, die ein Fatum so und so zu handeln im Leibe hatte, sich rechtfertigen, indem sie ihre Norm als Universalnorm aufdecretiren wollte . . .

„Wie soll gehandelt werden?" ist keine Ursache, sondern eine Wirkung. Die Moral folgt, das Ideal kommt am Ende.

— Andrerseits verräth das Auftreten der moralischen Skrupel (anders ausgedrückt: das Bewußtwerden der Werthe, nach denen man handelt) eine gewisse Krankhaftigkeit; starke Zeiten und Völker reflektiren nicht über ihr Recht, über Principien zu handeln, über Instinkt und Vernunft. Das Bewußtwerden ist ein Zeichen davon, daß die eigentliche Moralität, d. h. Instinkt-Gewißheit des Handelns, zum Teufel geht . . . Die Moralisten sind, wie jedes Mal, daß eine neue Bewußtseins-Welt geschaffen wird, Zeichen einer Schädigung, Verarmung, Desorganisation. — Die Tief-Instinktiven haben eine Scheu vor dem Logisiren der Pflichten: unter ihnen findet man pyrrhonistische Gegner der Dialektik und der Erkennbarkeit überhaupt . . . Eine Tugend wird mit „um" widerlegt . . .

Thesis: das Auftreten der Moralisten gehört in die Zeiten, wo es zu Ende geht mit der Moralität.

Thesis: der Moralist ist ein Auflöser der moralischen Instinkte, so sehr er deren Wiederhersteller zu sein glaubt.

Thesis: Das, was den Moralisten thatsächlich treibt, sind nicht moralische Instinkte, sondern die Instinkte der décadence, übersetzt in die Formeln der Moral (— er empfindet das Unsicherwerden der Instinkte als Corruption).

Thesis: die Instinkte der décadence, die durch die Moralisten über die Instinkt-Moral starker Rassen und Zeiten Herr werden wollen, sind

1) die Instinkte der Schwachen und Schlechtweggekommenen;

2) die Instinkte der Ausnahmen, der Solitären, der Ausgelösten, des abortus im Hohen und Geringen;
3) die Instinkte der Habituell-Leidenden, welche eine noble Auslegung ihres Zustandes brauchen und deshalb so wenig als möglich Physiologen sein dürfen.

424.

Tartüfferie der Wissenschaftlichkeit. — Man muß nicht Wissenschaftlichkeit affektiren, wo es noch nicht Zeit ist, wissenschaftlich zu sein; aber auch der wirkliche Forscher hat die Eitelkeit von sich zu thun, eine Art von Methode zu affektiren, welche im Grunde noch nicht an der Zeit ist. Ebenso Dinge und Gedanken, auf die er anders gekommen ist, nicht mit einem falschen Arrangement von Deduktion und Dialektik zu „fälschen". So fälscht Kant in seiner „Moral" seinen innewendigen psychologischen Hang; ein neuerliches Beispiel ist Herbert Spencer's Ethik. — Man soll die Thatsache, wie uns unsre Gedanken gekommen sind, nicht verhehlen und verderben. Die tiefsten und unerschöpftesten Bücher werden wohl immer Etwas von dem aphoristischen und plötzlichen Charakter von Pascal's Pensées haben. Die treibenden Kräfte und Werthschätzungen sind lange unter der Oberfläche; was hervorkommt, ist Wirkung.

Ich wehre mich gegen alle Tartüfferie von falscher Wissenschaftlichkeit:

1) in Bezug auf die Darlegung, wenn sie nicht der Genesis der Gedanken entspricht;

2) in den Ansprüchen auf Methoden, welche vielleicht zu einer bestimmten Zeit der Wissenschaft noch gar nicht möglich sind;

3) in den Ansprüchen auf Objektivität, auf kalte Unpersönlichkeit, wo, wie bei allen Werthschätzungen, wir mit zwei Worten von uns und unsren inneren Erlebnissen erzählen. Es giebt lächerliche Arten von Eitelkeit, z. B. Sainte-Beuve's, der sich zeitlebens geärgert hat, hier und da wirklich Wärme und Leidenschaft im „Für" und „Wider" gehabt zu haben, und es gern aus seinem Leben weggelogen hätte.

425.

„Objektivität" am Philosophen: moralischer Indifferentismus gegen sich, Blindheit gegen die guten und schlimmen Folgen: Unbedenklichkeit im Gebrauch gefährlicher Mittel; Perversität und Vielheit des Charakters als Vorzug errathen und ausgenützt.

Meine tiefe Gleichgültigkeit gegen mich: ich will keinen Vortheil aus meinen Erkenntnissen und weiche auch den Nachtheilen nicht aus, die sie mit sich bringen. — Hier ist eingerechnet Das, was man Verderbniß des Charakters nennen könnte; diese Perspektive liegt außerhalb: ich handhabe meinen Charakter, aber denke weder daran, ihn zu verstehen, noch ihn zu verändern, — der persönliche Calcul der Tugend ist mir nicht einen Augenblick in den Kopf gekommen. Es scheint mir, daß man sich die Thore der Erkenntniß zumacht, sobald man sich für seinen persönlichen Fall interessirt — oder gar für das „Heil seiner Seele"! ... Man muß seine Moralität nicht zu wichtig nehmen und sich ein bescheidenes Anrecht auf deren Gegentheil nicht nehmen lassen ...

Eine Art Erbreichthum an Moralität wird hier vielleicht vorausgesetzt: man wittert, daß man viel davon verschwenden und zum Fenster hinauswerfen kann, ohne

dadurch sonderlich zu verarmen. Niemals sich versucht fühlen, „schöne Seelen" zu bewundern; sich ihnen immer überlegen wissen. Den Tugend-Ungeheuern mit einem innerlichen Spott begegnen; déniaiser la vertu — geheimes Vergnügen.

Sich um sich selber rollen; kein Wunsch, „besser" oder überhaupt nur „anders" zu werden. Zu interessirt, um nicht Fangarme oder Netze jeder Moralität nach den Dingen auszuwerfen —.

426.

Zur Psychologie des Philosophen. Psychologen, wie sie erst vom 19. Jahrhundert ab möglich sind: nicht mehr jene Eckensteher, die drei, vier Schritt vor sich blicken und beinahe zufrieden sind, in sich hinein zu graben. Wir Psychologen der Zukunft — wir haben wenig guten Willen zur Selbstbeobachtung: wir nehmen es fast als ein Zeichen von Entartung, wenn ein Instrument „sich selbst zu erkennen" sucht: wir sind Instrumente der Erkenntniß und möchten die ganze Naivetät und Präcision eines Instrumentes haben, — folglich dürfen wir uns selbst nicht analysiren, nicht „kennen". Erstes Merkmal von Selbsterhaltungs-Instinkt des großen Psychologen: er sucht sich nie, er hat kein Auge, kein Interesse, keine Neugierde für sich . . . Der große Egoismus unsres dominirenden Willens will es so von uns, daß wir hübsch vor uns die Augen schließen, — daß wir als „unpersönlich", „désintéressé", „objektiv" erscheinen müssen! — oh in wie excentrischem Grade wir das Gegentheil davon sind!

Wir sind keine Pascals, wir sind nicht sonderlich am „Heil der Seele", am eigenen Glück, an der eigenen

Tugend interessirt. — Wir haben weder Zeit noch Neugierde genug, uns dergestalt um uns selbst zu drehn. Es steht, tiefer angesehn, sogar noch anders: wir mißtrauen allen Nabelbeschauern aus dem Grunde, weil uns die Selbstbeobachtung als eine Entartungsform des psychologischen Genie's gilt, als ein Fragezeichen am Instinkt des Psychologen: so gewiß ein Maler-Auge entartet ist, hinter dem der Wille steht, zu sehn, um zu sehn.

---

2. Zur Kritik der griechischen Philosophie.

427.

Das Erscheinen der griechischen Philosophen von Sokrates an ist ein Symptom der décadence; die antihellenischen Instinkte kommen oben auf . . .

Noch ganz hellenisch ist der „Sophist" — eingerechnet Anaxagoras, Demokrit, die großen Jonier —; aber als Übergangsform. Die Polis verliert ihren Glauben an die Einzigkeit ihrer Cultur, an ihr Herren-Recht über jede andere Polis . . . Man tauscht die Cultur, d. h. „die Götter" aus, — man verliert dabei den Glauben an das Allein-Vorrecht des deus autochthonus. Das Gut und Böse verschiedener Abkunft mischt sich: die Grenze zwischen Gut und Böse verwischt sich . . . Das ist der „Sophist" . . .

Der „Philosoph" dagegen ist die Reaktion: er will die alte Tugend. Er sieht die Gründe des Verfalls im Verfall der Institutionen, er will alte Institutionen; — er sieht den Verfall im Verfall der Autorität: er sucht nach neuen Autoritäten (Reise in's Ausland, in

fremde Litteraturen, in exotische Religionen . . .); — er will die ideale Polis, nachdem der Begriff „Polis" sich überlebt hatte (ungefähr wie die Juden sich als „Volk" festhielten, nachdem sie in Knechtschaft gefallen waren). Sie interessiren sich für alle Tyrannen: sie wollen die Tugend mit force majeure wiederherstellen.

Allmählich wird alles Echthellenische verantwortlich gemacht für den Verfall (und Plato ist genau so undankbar gegen Perikles, Homer, Tragödie, Rhetorik, wie die Propheten gegen David und Saul). Der Niedergang von Griechenland wird als Einwand gegen die Grundlagen der hellenischen Cultur verstanden: Grundirrthum der Philosophen —. Schluß: die griechische Welt geht zu Grunde. Ursache: Homer, der Mythos, die antike Sittlichkeit u. s. w.

Die antihellenische Entwicklung des Philosophen-Werthurtheils: — das Ägyptische („Leben nach dem Tode" als Gericht . . .); — das Semitische (die „Würde des Weisen", der „Scheich"); — die Pythagoreer, die unterirdischen Culte, das Schweigen, die Jenseits-Furchtmittel, die Mathematik: religiöse Schätzung, eine Art Verkehr mit dem kosmischen All; — das Priesterliche, Asketische, Transscendente; — die Dialektik, — ich denke, es ist eine abscheuliche und pedantische Begriffsklauberei schon in Plato? — Niedergang des guten geistigen Geschmacks: man empfindet das Häßliche und Klappernde aller direkten Dialektik bereits nicht mehr.

Neben einander gehen die beiden décadence-Bewegungen und Extreme: a) die üppige, liebenswürdig-boshafte, prunk- und kunstliebende décadence und b) die Verdüsterung des religiös-moralischen Pathos, die stoische Selbst-Verhärtung, die platonische Sinnen-Verleumdung, die Vorbereitung des Bodens für das Christenthum.

428.

Wie weit die Verderbniß der Psychologen durch die Moral-Idiosynkrasie geht: — Niemand der alten Philosophen hat den Muth zur Theorie des „unfreien Willens" gehabt (d. h. zu einer die Moral negirenden Theorie); — Niemand hat den Muth gehabt, das Typische der Lust, jeder Art Lust („Glück") zu definiren als Gefühl der Macht: denn die Lust an der Macht galt als unmoralisch; — Niemand hat den Muth gehabt, die Tugend als eine Folge der Unmoralität (eines Machtwillens) im Dienste der Gattung (oder der Rasse oder der Polis) zu begreifen (denn der Machtwille galt als Unmoralität).

Es kommt in der ganzen Entwicklung der Moral keine Wahrheit vor: alle Begriffs-Elemente, mit denen gearbeitet wird, sind Fiktionen; alle Psychologica, an die man sich hält, sind Fälschungen; alle Formen der Logik, welche man in dies Reich der Lüge einschleppt, sind Sophismen. Was die Moral-Philosophen selbst auszeichnet, das ist die vollkommene Absenz jeder Sauberkeit, jeder Selbstzucht des Intellekts: sie halten „schöne Gefühle" für Argumente: ihr „geschwellter Busen" dünkt ihnen der Blasebalg der Gottheit . . . Die Moral-Philosophie ist die skabröse Periode in der Geschichte des Geistes.

Das erste große Beispiel: unter dem Namen der Moral, als Patronat der Moral ein unerhörter Unfug ausgeübt, thatsächlich eine décadence in jeder Hinsicht. Man kann nicht streng genug darauf insistiren, daß die großen griechischen Philosophen die décadence jedweder griechischen Tüchtigkeit repräsentiren und contagiös machen . . . Diese gänzlich abstrakt

gemachte „Tugend" war die größte Verführung, sich selbst abstrakt zu machen: d. h. sich herauszulösen.

Der Augenblick ist sehr merkwürdig: die Sophisten streifen an die erste Kritik der Moral, die erste Einsicht über die Moral: — sie stellen die Mehrheit (die lokale Bedingtheit) der moralischen Werthurtheile neben einander; — sie geben zu verstehen, daß jede Moral sich dialektisch rechtfertigen lasse: d. h. sie errathen, wie alle Begründung einer Moral nothwendig sophistisch sein muß, — ein Satz, der hinterdrein im allergrößten Stil durch die antiken Philosophen von Plato an (bis Kant) bewiesen worden ist; — sie stellen die erste Wahrheit hin, daß eine „Moral an sich", ein „Gutes an sich" nicht existirt, daß es Schwindel ist, von „Wahrheit" auf diesem Gebiete zu reden.

Wo war nur die intellektuelle Rechtschaffenheit damals?

Die griechische Cultur der Sophisten war aus allen griechischen Instinkten herausgewachsen; sie gehört zur Cultur der Perikleischen Zeit, so nothwendig wie Plato nicht zu ihr gehört: sie hat ihre Vorgänger in Heraklit, in Demokrit, in den wissenschaftlichen Typen der alten Philosophie; sie hat in der hohen Cultur des Thukydides z. B. ihren Ausdruck. Und — sie hat schließlich Recht bekommen: jeder Fortschritt der erkenntnißtheoretischen und moralistischen Erkenntniß hat die Sophisten restituirt ... Unsre heutige Denkweise ist in einem hohen Grade heraklitisch, demokritisch und protagoreisch ... es genügte zu sagen, daß sie protagoreisch sei: weil Protagoras die beiden Stücke Heraklit und Demokrit in sich zusammennahm.

(Plato: ein großer Cagliostro, — man denke, wie ihn Epikur beurtheilte; wie ihn Timon, der Freund

Pyrrho's, beurtheilte — — Steht vielleicht die Rechtschaffenheit Plato's außer Zweifel? ... Aber wir wissen zum Mindesten, daß er als absolute Wahrheit gelehrt wissen wollte, was nicht einmal bedingt ihm als Wahrheit galt: nämlich die Sonder-Existenz und Sonder-Unsterblichkeit der „Seelen".)

429.

Die Sophisten sind Nichts weiter als Realisten: sie formuliren die Allen gang und gäben Werthe und Praktiken zum Rang der Werthe, — sie haben den Muth, den alle starken Geister haben, um ihre Unmoralität zu wissen ...

Glaubt man vielleicht, daß diese kleinen griechischen Freistädte, welche sich vor Wuth und Eifersucht gern aufgefressen hätten, von menschenfreundlichen und rechtschaffenen Principien geleitet wurden? Macht man vielleicht dem Thukydides einen Vorwurf aus seiner Rede, die er den athenischen Gesandten in den Mund legt, als sie mit den Meliern über Untergang oder Unterwerfung verhandeln?

Inmitten dieser entsetzlichen Spannung von Tugend zu reden war nur vollendeten Tartüffs möglich — oder Abseits-Gestellten, Einsiedlern, Flüchtlingen und Auswanderern aus der Realität ... Alles Leute, die negirten, um selber leben zu können —

Die Sophisten waren Griechen: als Sokrates und Plato die Partei der Tugend und Gerechtigkeit nahmen, waren sie Juden oder ich weiß nicht was —. Die Taktik Grote's zur Vertheidigung der Sophisten ist falsch: er will sie zu Ehrenmännern und Moral-Standarten erheben, — aber ihre Ehre war, keinen

Schwindel mit großen Worten und Tugenden zu treiben . . .

430.

Die große Vernunft in aller Erziehung zur Moral war immer, daß man hier die Sicherheit eines Instinkts zu erreichen suchte: sodaß weder die gute Absicht noch die guten Mittel als solche erst in's Bewußtsein traten. So wie der Soldat exercirt, so sollte der Mensch handeln lernen. In der That gehört dieses Unbewußtsein zu jeder Art Vollkommenheit: selbst noch der Mathematiker handhabt seine Combinationen unbewußt . . .

Was bedeutet nun die Reaktion des Sokrates, welcher die Dialektik als Weg zur Tugend anempfahl und sich darüber lustig machte, wenn die Moral sich nicht logisch zu rechtfertigen wußte? Aber eben das Letztere gehört zu ihrer Güte, — ohne Unbewußtheit taugt sie Nichts!

Es bedeutet exakt die Auflösung der griechischen Instinkte, als man die Beweisbarkeit als Voraussetzung der persönlichen Tüchtigkeit in der Tugend voranstellte. Es sind selbst Typen der Auflösung, alle diese großen „Tugendhaften" und Wortemacher.

In praxi bedeutet es, daß die moralischen Urtheile aus ihrer Bedingtheit, aus der sie gewachsen sind und in der allein sie Sinn haben, aus ihrem griechischen und griechisch-politischen Grund und Boden ausgerissen werden und, unter dem Anschein von Sublimirung, entnatürlicht werden. Die großen Begriffe „gut", „gerecht" werden losgemacht von den Voraussetzungen, zu denen sie gehören, und als frei gewordne „Ideen" Gegenstände der Dialektik. Man sucht hinter ihnen eine

Wahrheit, man nimmt sie als Entitäten oder als Zeichen von Entitäten: man erdichtet eine Welt, wo sie zu Hause sind, wo sie herkommen . . .

In summa: der Unfug ist auf seiner Spitze bereits bei Plato . . . Und nun hatte man nöthig, auch den abstrakt-vollkommenen Menschen hinzu zu erfinden: — gut, gerecht, weise, Dialektiker — kurz, die Vogelscheuche des antiken Philosophen: eine Pflanze, aus jedem Boden losgelöst; eine Menschlichkeit ohne alle bestimmten regulirenden Instinkte; eine Tugend, die sich mit Gründen „beweist". Das vollkommen absurde „Individuum" an sich! die Unnatur höchsten Ranges . . .

Kurz, die Entnatürlichung der Moralwerthe hatte zur Consequenz, einen entartenden Typus des Menschen zu schaffen, — „den Guten", „den Glücklichen", „den Weisen". — Sokrates ist ein Moment der tiefsten Perversität in der Geschichte der Werthe.

431.

Sokrates. — Dieser Umschlag des Geschmacks zu Gunsten der Dialektik ist ein großes Fragezeichen. Was geschah eigentlich? — Sokrates, der Roturier, der ihn durchsetzte, kam mit ihm über einen vornehmeren Geschmack, den Geschmack der Vornehmen, zum Sieg: — der Pöbel kam mit der Dialektik zum Sieg. Vor Sokrates lehnte man seitens aller guten Gesellschaft die dialektische Manier ab; man glaubte, daß sie bloßstellte; man warnte die Jugend vor ihr. Wozu diese Etalage von Gründen? Wozu eigentlich beweisen? Gegen Andere hatte man die Autorität. Man befahl: das genügte. Unter sich, inter pares, hat man das Her-

kommen, auch eine Autorität: und, zuguterletzt, man „verstand sich"! Man fand gar keinen Platz für Dialektik. Auch mißtraute man solchem offnen Präsentiren seiner Argumente. Alle honnetten Dinge halten ihre Gründe nicht so in der Hand. Es ist etwas Unanständiges darin, alle fünf Finger zu zeigen. Was sich „beweisen" läßt, ist wenig werth. — Daß Dialektik Mißtrauen erregt, daß sie wenig überredet, das weiß übrigens der Instinkt der Redner aller Parteien. Nichts ist leichter wegzuwischen als ein Dialektiker-Effekt. Dialektik kann nur eine Nothwehr sein. Man muß in der Noth sein, man muß sein Recht zu erzwingen haben: eher macht man keinen Gebrauch von ihr. Die Juden waren deshalb Dialektiker, Reineke Fuchs war es, Sokrates war es. Man hat ein schonungsloses Werkzeug in der Hand. Man kann mit ihr tyranniſiren. Man stellt bloß, indem man siegt. Man überläßt seinem Opfer den Nachweis, kein Idiot zu sein. Man macht wüthend und hülflos, während man selber kalte, triumphirende Vernünftigkeit bleibt, — man depotenzirt die Intelligenz seines Gegners. — Die Ironie des Dialektikers ist eine Form der Pöbel-Rache: die Unterdrückten haben ihre Ferocität in den kalten Messerstichen des Syllogismus . . .

Bei Plato, als bei einem Menschen der überreizbaren Sinnlichkeit und Schwärmerei, ist der Zauber des Begriffs so groß gewesen, daß er unwillkürlich den Begriff als eine Idealform verehrte und vergötterte. Dialektik-Trunkenheit: als das Bewußtsein, mit ihr eine Herrschaft über sich auszuüben — — als Werkzeug des Machtwillens.

432.

Das Problem des Sokrates. — Die beiden Gegensätze: die tragische Gesinnung, die sokratische Gesinnung, — gemessen an dem Gesetz des Lebens.

Inwiefern die sokratische Gesinnung ein Phänomen der décadence ist: inwiefern aber noch eine starke Gesundheit und Kraft im ganzen Habitus, in der Dialektik und Tüchtigkeit, Straffheit des wissenschaftlichen Menschen sich zeigt (— die Gesundheit des Plebejers; dessen Bosheit, esprit frondeur, dessen Scharfsinn, dessen Canaille au fond, im Zaum gehalten durch die Klugheit; „häßlich").

Verhäßlichung: die Selbstverhöhnung, die dialektische Dürre, die Klugheit als Tyrann gegen den „Tyrannen" (den Instinkt). Es ist Alles übertrieben, excentrisch, Caricatur an Sokrates, ein buffo mit den Instinkten Voltaire's im Leibe. Er entdeckt eine neue Art Agon; er ist der erste Fechtmeister in den vornehmen Kreisen Athens; er vertritt Nichts als die höchste Klugheit: er nennt sie „Tugend" (— er errieth sie als Rettung: es stand ihm nicht frei, klug zu sein, es war de rigueur); sich in Gewalt haben, um mit Gründen und nicht mit Affekten in den Kampf zu treten (— die List des Spinoza, — das Aufdröseln der Affekt-Irrthümer); — entdecken, wie man Jeden fängt, den man in Affekt bringt, entdecken, daß der Affekt unlogisch procedirt; Übung in der Selbstverspottung, um das Rancune-Gefühl in der Wurzel zu schädigen.

Ich suche zu begreifen, aus welchen partiellen und idiosynkratischen Zuständen das sokratische Problem ableitbar ist: seine Gleichsetzung von Vernunft = Tugend

= Glück. Mit diesem Absurdum von Identitätslehre hat er bezaubert: die antike Philosophie kam nicht wieder davon los ...

Absoluter Mangel an objektivem Interesse: Haß gegen die Wissenschaft: Idiosynkrasie, sich selbst als Problem zu fühlen. Akustische Hallucinationen bei Sokrates: morbides Element. Mit Moral sich abgeben widersteht am meisten, wo der Geist reich und unabhängig ist. Wie kommt es, daß Sokrates Moral-Monoman ist? — Alle „praktische" Philosophie tritt in Nothlagen sofort in den Vordergrund. Moral und Religion als Hauptinteressen sind Nothstands-Zeichen.

433.

— Die Klugheit, Helle, Härte und Logicität als Waffe wider die Wildheit der Triebe. Letztere müssen gefährlich und untergangdrohend sein: sonst hat es keinen Sinn, die Klugheit bis zu dieser Tyrannei auszubilden. Aus der Klugheit einen Tyrannen machen: — aber dazu müssen die Triebe Tyrannen sein. Dies das Problem. — Es war sehr zeitgemäß damals. Vernunft wurde = Tugend = Glück.

Lösung: Die griechischen Philosophen stehen auf der gleichen Grundthatsache ihrer inneren Erfahrungen wie Sokrates: fünf Schritt weit vom Exceß, von der Anarchie, von der Ausschweifung, — alles décadence-Menschen. Sie empfinden ihn als Arzt: Logik als Wille zur Macht, zur Selbstherrschaft, zum „Glück". Die Wildheit und Anarchie der Instinkte bei Sokrates ist ein décadence-Symptom. Die Superfötation der Logik und der Vernunft-Helligkeit insgleichen. Beide sind Abnormitäten, Beide gehören zu einander.

Kritik. Die décadence verräth sich in dieser Praeokkupation des „Glücks" (d. h. des „Heils der Seele", d. h. seinen Zustand als Gefahr empfinden). Ihr Fanatismus des Interesses für „Glück" zeigt die Pathologie des Untergrundes: es war ein Lebensinteresse. Vernünftig sein oder zu Grunde gehn war die Alternative, vor der sie Alle standen. Der Moralismus der griechischen Philosophen zeigt, daß sie sich in Gefahr fühlten . . .

434.

Warum Alles auf Schauspielerei hinauskam. — Die rudimentäre Psychologie, welche nur die bewußten Momente des Menschen rechnete (als Ursachen), welche „Bewußtheit" als Attribut der Seele nahm, welche einen Willen (d. h. eine Absicht) hinter allem Thun suchte: sie hatte nur nöthig, auf die Frage, erstens: Was will der Mensch? zu antworten: Das Glück (man durfte nicht sagen „Macht": das wäre unmoralisch gewesen); — folglich ist in allem Handeln des Menschen eine Absicht, mit ihm das Glück zu erreichen. Zweitens: wenn thatsächlich der Mensch das Glück nicht erreicht, woran liegt das? An den Fehlgriffen in Bezug auf die Mittel. — Welches ist unfehlbar das Mittel zum Glück? Antwort: die Tugend. — Warum die Tugend? — Weil sie die höchste Vernünftigkeit ist und weil Vernünftigkeit den Fehler unmöglich macht, sich in den Mitteln zu vergreifen: als Vernunft ist die Tugend der Weg zum Glück. Die Dialektik ist das beständige Handwerk der Tugend, weil sie alle Trübung des Intellekts, alle Affekte ausschließt.

Thatsächlich will der Mensch nicht das „Glück". Lust ist ein Gefühl von Macht: wenn man die Affekte

ausschließt, so schließt man die Zustände aus, die am höchsten das Gefühl der Macht, folglich Lust geben. Die höchste Vernünftigkeit ist ein kalter, klarer Zustand, der fern davon ist, jenes Gefühl von Glück zu geben, das der Rausch jeder Art mit sich bringt . . .

Die antiken Philosophen bekämpfen Alles, was berauscht, — was die absolute Kälte und Neutralität des Bewußtseins beeinträchtigt . . . Sie waren consequent, auf Grund ihrer falschen Voraussetzung: daß Bewußtsein der hohe, der oberste Zustand sei, die Voraussetzung der Vollkommenheit, — während das Gegentheil wahr ist — — —

Soweit gewollt wird, soweit gewußt wird, giebt es keine Vollkommenheit im Thun irgendwelcher Art. Die antiken Philosophen waren die größten Stümper der Praxis, weil sie sich theoretisch verurtheilten, zur Stümperei . . . In praxi lief Alles auf Schauspielerei hinaus: — und wer dahinter kam, Pyrrho z. B., urtheilte wie Jedermann, nämlich daß in der Güte und Rechtschaffenheit die „kleinen Leute" den Philosophen weit über sind.

Alle tieferen Naturen des Alterthums haben Ekel an den Philosophen der Tugend gehabt: man sah Streithämmel und Schauspieler in ihnen. (Urtheil über Plato: seitens Epikur's, seitens Pyrrho's).

Resultat: In der Praxis des Lebens, in der Geduld, Güte und gegenseitigen Förderung sind ihnen die kleinen Leute über: — ungefähr das Urtheil, wie es Dostoiewsky oder Tolstoi für seine Muschiks in Anspruch nimmt: sie sind philosophischer in der Praxis, sie haben eine beherztere Art, mit dem Nothwendigen fertig zu werden . . .

435.

Zur Kritik des Philosophen. — Es ist ein Selbstbetrug der Philosophen und Moralisten, damit aus der décadence herauszutreten, daß sie gegen dieselbe ankämpfen. Das steht außerhalb ihres Willens: und, so wenig sie es anerkennen, später entdeckt man, wie sie zu den kräftigsten Förderern der décadence gehört haben.

Nehmen wir die Philosophen Griechenlands, z. B. Plato. Er löste die Instinkte ab von der Polis, vom Wettkampf, von der militärischen Tüchtigkeit, von der Kunst und Schönheit, von den Mysterien, von dem Glauben an Tradition und Großväter ... Er war der Verführer der nobles: er selbst verführt durch den roturier Sokrates ... Er negirte alle Voraussetzungen des „vornehmen Griechen" von Schrot und Korn, nahm Dialektik in die Alltags-Praxis auf, conspirirte mit den Tyrannen, trieb Zukunftspolitik und gab das Beispiel der vollkommensten Instinkt-Ablösung vom Alten. Er ist tief, leidenschaftlich in allem Anti-Hellenischen ...

Sie stellen der Reihe nach die typischen décadence-Formen dar, diese großen Philosophen: die moralisch-religiöse Idiosynkrasie, den Anarchismus, den Nihilismus (ἀδιάφορα), den Cynismus, die Verhärtung, den Hedonismus, den Reaktionismus.

Die Frage vom „Glück", von der „Tugend", vom „Heil der Seele" ist der Ausdruck der physiologischen Widersprüchlichkeit in diesen Niedergangsnaturen: es fehlt in den Instinkten das Schwergewicht, das Wohin.

436.

Inwiefern die Dialektik und der Glaube an die Vernunft noch auf moralischen Vorurtheilen ruht. Bei Plato sind wir als einstmalige Bewohner einer intelligiblen Welt des Guten noch im Besitz eines Vermächtnisses jener Zeit: die göttliche Dialektik, als aus dem Guten stammend, führt zu allem Guten (— also gleichsam „zurück" —). Auch Descartes hatte einen Begriff davon, daß in einer christlich-moralischen Grunddenkweise, welche an einen guten Gott als Schöpfer der Dinge glaubt, die Wahrhaftigkeit Gottes erst uns unsre Sinnesurtheile verbürgt. Abseits von einer religiösen Sanktion und Verbürgung unsrer Sinne und Vernünftigkeit — woher sollten wir ein Recht auf Vertrauen gegen das Dasein haben! Daß das Denken gar ein Maaß des Wirklichen sei, — daß was nicht gedacht werden kann, nicht ist, — ist ein plumpes non plus ultra einer moralistischen Vertrauensseligkeit (auf ein essentielles Wahrheits-Princip im Grund der Dinge), an sich eine tolle Behauptung, der unsre Erfahrung in jedem Augenblicke widerspricht. Wir können gerade gar nichts denken, inwiefern es ist . . .

437.

Die eigentlichen Philosophen der Griechen sind die vor Sokrates (— mit Sokrates verändert sich Etwas). Das sind alles vornehme Personnagen, abseits sich stellend von Volk und Sitte, gereist, ernst bis zur Düsterkeit, mit langsamem Auge, den Staatsgeschäften und der Diplomatie nicht fremd. Sie nehmen den Weisen alle großen Conceptionen der Dinge vorweg: sie stellen sie

selber dar, sie bringen sich in System. Nichts giebt einen höheren Begriff vom griechischen Geist, als diese plötzliche Fruchtbarkeit an Typen, als diese ungewollte Vollständigkeit in der Aufstellung der großen Möglichkeiten des philosophischen Ideals. — Ich sehe nur noch Eine originale Figur in dem Kommenden: einen Spätling, aber nothwendig den letzten, — den Nihilisten Pyrrho: — er hat den Instinkt gegen alles Das, was inzwischen obenauf gekommen war, die Sokratiker, Plato, den Artisten-Optimismus Heraklit's. (Pyrrho greift über Protagoras zu Demokrit zurück . . .)

Die weise Müdigkeit: Pyrrho. Unter den Niedrigen leben, niedrig. Kein Stolz. Auf die gemeine Art leben; ehren und glauben, was Alle glauben. Auf der Hut gegen Wissenschaft und Geist, auch Alles, was bläht... Einfach: unbeschreiblich geduldig, unbekümmert, mild. ἀπάθεια, mehr noch πραΰτης. Ein Buddhist für Griechenland, zwischen dem Tumult der Schulen aufgewachsen; spät gekommen; ermüdet; der Protest des Müden gegen den Eifer der Dialektiker; der Unglaube des Müden an die Wichtigkeit aller Dinge. Er hat Alexander gesehn, er hat die indischen Büßer gesehn. Auf solche Späte und Raffinirte wirkt alles Niedrige, alles Arme, alles Idiotische selbst verführerisch. Das narkotisirt: das macht ausstrecken (Pascal). Sie empfinden andrerseits, mitten im Gewimmel und verwechselt mit Jedermann, ein wenig Wärme: sie haben Wärme nöthig, diese Müden . . . Den Widerspruch überwinden; kein Wettkampf; kein Wille zur Auszeichnung: die griechischen Instinkte verneinen. (Pyrrho lebte mit seiner Schwester zusammen, die Hebamme war.)

Die Weisheit verkleiden, daß sie nicht mehr auszeichnet; ihr einen Mantel von Armuth und Lumpen geben; die niedrigsten Verrichtungen thun: auf den Markt gehn und Milchschweine verkaufen . . . Süßigkeit; Helle; Gleichgültigkeit; keine Tugenden, die Gebärden brauchen: sich auch in der Tugend gleichsetzen: letzte Selbstüberwindung, letzte Gleichgültigkeit.

Pyrrho, gleich Epikur, zwei Formen der griechischen décadence: verwandt, im Haß gegen die Dialektik und gegen alle schauspielerischen Tugenden — Beides zusammen hieß damals Philosophie —; absichtlich Das, was sie lieben, niedrig achtend; die gewöhnlichen, selbst verachteten Namen dafür wählend; einen Zustand darstellend, wo man weder krank, noch gesund, noch lebendig, noch todt ist . . . Epikur naiver, idyllischer, dankbarer; Pyrrho gereifter, verlebter, nihilistischer . . . Sein Leben war ein Protest gegen die große Identitätslehre (Glück = Tugend = Erkenntniß). Das rechte Leben fördert man nicht durch Wissenschaft: Weisheit macht nicht „weise" . . . Das rechte Leben will nicht Glück, sieht ab von Glück . . .

438.

Der Kampf gegen den „alten Glauben", wie ihn Epikur unternahm, war, im strengen Sinne, der Kampf gegen das präexistente Christenthum, — der Kampf gegen die bereits verdüsterte, vermoralisirte, mit Schuldgefühlen durchsäuerte, alt und krank gewordene alte Welt.

Nicht die „Sittenverderbniß" des Alterthums, sondern gerade seine Vermoralisirung ist die Voraussetzung, unter der allein das Christenthum über dasselbe Herr

werden konnte. Der Moral-Fanatismus (kurz: Plato) hat das Heidenthum zerstört, indem er seine Werthe umwerthete und seiner Unschuld Gift zu trinken gab. — Wir sollten endlich begreifen, daß, was da zerstört wurde, das Höhere war, im Vergleich mit Dem, was Herr wurde! — Das Christenthum ist aus der psychologischen Verderbniß gewachsen, hat nur auf verderbtem Boden Wurzel gefaßt.

439.

Wissenschaftlichkeit: als Dressur oder als Instinkt. — Bei den griechischen Philosophen sehe ich einen Niedergang der Instinkte: sonst hätten sie nicht dermaaßen fehlgreifen können, den bewußten Zustand als den werthvolleren anzusetzen. Die Intensität des Bewußtseins steht im umgekehrten Verhältniß zur Leichtigkeit und Schnelligkeit der cerebralen Übermittelung. Dort regierte die umgekehrte Meinung über den Instinkt: was immer das Zeichen geschwächter Instinkte ist.

Wir müssen in der That das vollkommene Leben dort suchen, wo es am wenigsten mehr bewußt wird (d. h. seine Logik, seine Gründe, seine Mittel und Absichten, seine Nützlichkeit sich vorführt). Die Rückkehr zur Thatsache des bon sens, des bon homme, der „kleinen Leute" aller Art. Einmagazinirte Rechtschaffenheit und Klugheit seit Geschlechtern, die sich niemals ihrer Principien bewußt wird und selbst einen kleinen Schauder vor Principien hat. Das Verlangen nach einer raisonnirenden Tugend ist nicht raisonnabel... Ein Philosoph ist mit einem solchen Verlangen compromittirt.

440.

Wenn durch Übung in einer ganzen Reihe von Geschlechtern die Moral gleichsam einmagazinirt worden ist — also die Feinheit, die Vorsicht, die Tapferkeit, die Billigkeit —, so strahlt die Gesammtkraft dieser aufgehäuften Tugend selbst noch in die Sphäre aus, wo die Rechtschaffenheit am seltensten, in die geistige Sphäre. In allem Bewußtwerden drückt sich ein Unbehagen des Organismus aus; es soll etwas Neues versucht werden, es ist Nichts genügend zurecht dafür, es giebt Mühsal, Spannung, Überreiz, — das Alles ist eben Bewußtwerden ... Das Genie sitzt im Instinkt; die Güte ebenfalls. Man handelt nur vollkommen, sofern man instinktiv handelt. Auch moralisch betrachtet ist alles Denken, das bewußt verläuft, eine bloße Tentative, zumeist das Widerspiel der Moral. Die wissenschaftliche Rechtschaffenheit ist immer ausgehängt, wenn der Denker anfängt zu raisonniren: man mache die Probe, man lege die Weisesten auf die Goldwage, indem man sie Moral reden macht ...

Das läßt sich beweisen, daß alles Denken, das bewußt verläuft, auch einen viel niedrigeren Grad von Moralität darstellen wird, als das Denken desselben, sofern es von seinen Instinkten geführt wird.

441.

Der Kampf gegen Sokrates, Plato, die sämmtlichen sokratischen Schulen geht von dem tiefen Instinkt aus, daß man den Menschen nicht besser macht, wenn man ihm die Tugend als beweisbar, als gründefordernd darstellt ... Zuletzt ist es die mesquine Thatsache, daß

der agonale Instinkt alle diese gebornen Dialektiker dazu zwang, ihre Personal-Fähigkeit als oberste Eigenschaft zu verherrlichen und alles übrige Gute als bedingt durch sie darzustellen. Der antiwissenschaftliche Geist dieser ganzen „Philosophie": sie will Recht behalten.

442.

Das ist außerordentlich. Wir finden von Anfang der griechischen Philosophie an einen Kampf gegen die Wissenschaft, mit den Mitteln einer Erkenntnißtheorie, resp. Skepsis: und wozu? Immer zu Gunsten der Moral ... (Der Haß gegen die Physiker und Ärzte.) Sokrates, Aristipp, die Megariker, die Cyniker, Epikur, Pyrrho — General-Ansturm gegen die Erkenntniß zu Gunsten der Moral ... (Haß auch gegen die Dialektik.) Es bleibt ein Problem: sie nähern sich der Sophistik, um die Wissenschaft loszuwerden. Andererseits sind die Physiker alle so weit unterjocht, um das Schema der Wahrheit, des wahren Seins in ihre Fundamente aufzunehmen: z. B. das Atom, die vier Elemente (Juxtaposition des Seienden, um die Vielheit und Veränderung zu erklären —). Verachtung gelehrt gegen die Objektivität des Interesses: Rückkehr zu dem praktischen Interesse, zur Personal-Nützlichkeit aller Erkenntniß ...

Der Kampf gegen die Wissenschaft richtet sich gegen 1) deren Pathos (Objektivität), 2) deren Mittel (d. h. gegen deren Nützlichkeit), 3) deren Resultate (als kindisch).

Es ist derselbe Kampf, der später wieder von Seiten der Kirche, im Namen der Frömmigkeit, geführt wird: sie erbt das ganze antike Rüstzeug zum Kampfe. Die

Erkenntnißtheorie spielt dabei dieselbe Rolle wie bei Kant, wie bei den Indern... Man will sich nicht darum zu bekümmern haben: man will freie Hand behalten für seinen „Weg".

Wogegen wehren sie sich eigentlich? Gegen die Verbindlichkeit, gegen die Gesetzlichkeit, gegen die Nöthigung Hand in Hand zu gehn —: ich glaube, man nennt das Freiheit...

Darin drückt sich die décadence aus: der Instinkt der Solidarität ist so entartet, daß die Solidarität als Tyrannei empfunden wird: sie wollen keine Autorität, keine Solidarität, keine Einordnung in Reih und Glied zu unedler Langsamkeit der Bewegung. Sie hassen das Schrittweise, das Tempo der Wissenschaft, sie hassen das Nicht-anlangen-wollen, den langen Athem, die Personal-Indifferenz des wissenschaftlichen Menschen.

443.

Im Grunde ist die Moral gegen die Wissenschaft feindlich gesinnt: schon Sokrates war dies — und zwar deshalb, weil die Wissenschaft Dinge als wichtig nimmt, welche mit „gut" und „böse" Nichts zu schaffen haben, folglich dem Gefühl für „gut" und „böse" Gewicht nehmen. Die Moral nämlich will, daß ihr der ganze Mensch und seine gesammte Kraft zu Diensten sei: sie hält es für die Verschwendung eines Solchen, der zum Verschwenden nicht reich genug ist, wenn der Mensch sich ernstlich um Pflanzen und Sterne kümmert. Deshalb gieng in Griechenland, als Sokrates die Krankheit des Moralisirens in die Wissenschaft eingeschleppt hatte, es geschwinde mit der Wissenschaftlichkeit abwärts; eine Höhe, wie die in der Gesinnung eines

Demokrit, Hippokrates und Thukydides, ist nicht zum zweiten Male erreicht worden.

444.

Problem des Philosophen und des wissenschaftlichen Menschen. — Einfluß des Alters; depressive Gewohnheiten (Stubenhocken à la Kant; Überarbeitung; unzureichende Ernährung des Gehirns; Lesen). Wesentlicher: ob nicht ein décadence-Symptom schon in der Richtung auf solche Allgemeinheit gegeben ist; Objektivität als Willens-Disgregation (— so fern bleiben können . . .). Dies setzt eine große Adiaphorie gegen die starken Triebe voraus: eine Art Isolation, Ausnahmestellung, Widerstand gegen die Normal-Triebe.

Typus: die Loslösung von der Heimat; in immer weitere Kreise; der wachsende Exotismus; das Stummwerden der alten Imperative — —; gar dieses beständige Fragen „wohin?" („Glück") ist ein Zeichen der Herauslösung aus Organisationsformen, Herausbruch.

Problem: ob der wissenschaftliche Mensch eher noch ein décadence-Symptom ist, als der Philosoph: — er ist als Ganzes nicht losgelöst, nur ein Theil von ihm ist absolut der Erkenntniß geweiht, dressirt für eine Ecke und Optik —, er hat hier alle Tugenden einer starken Rasse und Gesundheit nöthig, große Strenge, Männlichkeit, Klugheit. Er ist mehr ein Symptom hoher Vielfachheit der Cultur, als von deren Müdigkeit. Der décadence-Gelehrte ist ein schlechter Gelehrter. Während der décadence-Philosoph, bisher wenigstens, als der typische Philosoph galt.

445.

Nichts ist seltner unter den Philosophen als intellektuelle Rechtschaffenheit: vielleicht sagen sie das Gegentheil, vielleicht glauben sie es selbst. Aber ihr ganzes Handwerk bringt es mit sich, daß sie nur gewisse Wahrheiten zulassen; sie wissen, was sie beweisen müssen, sie erkennen sich beinahe daran als Philosophen, daß sie über diese „Wahrheiten" einig sind. Da sind z. B. die moralischen Wahrheiten. Aber der Glaube an Moral ist noch kein Beweis von Moralität: es giebt Fälle — und der Fall der Philosophen gehört hierher —, wo ein solcher Glaube einfach eine Unmoralität ist.

446.

Was ist denn am Philosophen rückständig? — Daß er seine Qualitäten als nothwendige und einzige Qualitäten lehrt, um zum „höchsten Gut" zu gelangen (z. B. Dialektik, wie Plato). Daß er alle Arten Mensch gradatim aufsteigen läßt zu seinem Typus als dem höchsten. Daß er geringschätzt, was sonst geschätzt wird, — daß er eine Kluft aufreißt zwischen den obersten priesterlichen Werthen und den weltlichen. Daß er weiß, was wahr ist, was Gott ist, was das Ziel ist, was der Weg ist . . . Der typische Philosoph ist hier absolut Dogmatiker; — wenn er Skepsis nöthig hat, so ist es, um von seiner Hauptsache dogmatisch reden zu dürfen.

447.

Der Philosoph gegen die Rivalen, z. B. gegen die Wissenschaft: da wird er Skeptiker; da behält er sich

eine Form der Erkenntniß vor, die er dem wissenschaftlichen Menschen abstreitet; da geht er mit dem Priester Hand in Hand, um nicht den Verdacht des Atheismus, Materialismus zu erregen; er betrachtet einen Angriff auf sich als einen Angriff auf die Moral, die Tugend, die Religion, die Ordnung, — er weiß seine Gegner als „Verführer" und „Unterminirer" in Verruf zu bringen: da geht er mit der Macht Hand in Hand.

Der Philosoph im Kampf mit andern Philosophen: — er sucht sie dahin zu drängen, als Anarchisten, Ungläubige, Gegner der Autorität zu erscheinen. In summa: soweit er kämpft, kämpft er ganz wie ein Priester, wie eine Priesterschaft.

---

3. Wahrheit und Irrthum der Philosophen.

448.

Philosophie von Kant definirt als „Wissenschaft von den Grenzen der Vernunft"!!

449.

Philosophie als die Kunst, die Wahrheit zu entdecken: so nach Aristoteles. Dagegen die Epikureer, die sich die sensualistische Theorie der Erkenntniß des Aristoteles zu Nutze machten: gegen das Suchen der Wahrheit ganz ironisch und ablehnend; „Philosophie als eine Kunst des Lebens".

450.

Die drei großen Naivetäten:
Erkenntniß als Mittel zum Glück (als ob ....),
als Mittel zur Tugend (als ob ....),
als Mittel zur „Verneinung des Lebens", — insofern sie ein Mittel zur Enttäuschung ist — (als ob ....)

451.

Daß es eine „Wahrheit" gebe, der man sich irgendwie nähern könne —!

452.

Der Irrthum und die Unwissenheit sind verhängnißvoll. — Die Behauptung, daß die Wahrheit da sei und daß es ein Ende habe mit der Unwissenheit und dem Irrthum, ist eine der größten Verführungen, die es giebt. Gesetzt, sie wird geglaubt, so ist damit der Wille zur Prüfung, Forschung, Vorsicht, Versuchung lahm gelegt: er kann selbst als frevelhaft, nämlich als Zweifel an der Wahrheit gelten ...

Die „Wahrheit" ist folglich verhängnißvoller als der Irrthum und die Unwissenheit, weil sie die Kräfte unterbindet, mit denen an der Aufklärung und Erkenntniß gearbeitet wird.

Der Affekt der Faulheit nimmt jetzt Partei für die „Wahrheit" — („Denken ist eine Noth, ein Elend!"); insgleichen die Ordnung, die Regel, das Glück des Besitzes, der Stolz der Weisheit, — die Eitelkeit in summa: — es ist bequemer zu gehorchen, als zu prüfen; es ist schmeichelhafter, zu denken „ich habe die

Wahrheit", als um sich herum nur Dunkel zu sehn ... vor Allem: es beruhigt, es giebt Vertrauen, es erleichtert das Leben, — es „verbessert" den Charakter, insofern es das Mißtrauen verringert. Der „Frieden der Seele", die „Ruhe des Gewissens": alles Erfindungen, die nur unter der Voraussetzung möglich sind, daß die Wahrheit da ist. — „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen" ... Die „Wahrheit" ist Wahrheit, denn sie macht die Menschen besser ... Der Proceß setzt sich fort: alles Gute, allen Erfolg, der „Wahrheit" auf's Conto zu setzen.

Das ist der Beweis der Kraft: das Glück, die Zufriedenheit, der Wohlstand des Gemeinwesens wie des Einzelnen werden nunmehr als Folge des Glaubens an die Moral verstanden ... Die Umkehrung: der schlimme Erfolg ist aus dem Mangel an Glauben abzuleiten —.

453.

Die Ursachen des Irrthums liegen ebensosehr im guten Willen des Menschen als im schlechten —: er verbirgt sich in tausend Fällen die Realität, er fälscht sie, um an seinem guten oder schlechten Willen nicht zu leiden. Gott z. B. als Lenker des menschlichen Schicksals: oder die Auslegung seines kleinen Geschicks, wie als ob Alles zum Heil der Seele geschickt und ausgedacht sei, — dieser Mangel an „Philologie", der einem feinern Intellekt als Unsauberkeit und Falschmünzerei gelten muß, wird durchschnittlich unter der Inspiration des guten Willens gemacht. Der gute Wille, die „edlen Gefühle", die „hohen Zustände" sind in ihren Mitteln ebensolche Falschmünzer und Betrüger als die

moralisch abgelehnten und egoistisch genannten Affekte Liebe, Haß, Rache.

Die Irrthümer sind Das, was die Menschheit am kostspieligsten zu bezahlen hat: und in's Große gerechnet sind es die Irrthümer des „guten Willens", die sie am tiefsten geschädigt haben. Der Wahn, der glücklich macht, ist verderblicher als der, welcher direkt schlimme Folgen hat: letzterer schärft, macht mißtrauisch, reinigt die Vernunft, — ersterer schläfert sie ein . . .

Die schönen Gefühle, die erhabenen Wallungen gehören, physiologisch geredet, unter die narkotischen Mittel: ihr Mißbrauch hat ganz dieselbe Folge wie der Mißbrauch eines andern Opiums, — die Nervenschwäche . . .

454.

Der Irrthum ist der kostspieligste Luxus, den sich der Mensch gestatten kann: und wenn der Irrthum gar ein physiologischer Irrthum ist, dann wird er lebensgefährlich. Wofür hat folglich die Menschheit bisher am meisten gezahlt, am schlimmsten gebüßt? Für ihre „Wahrheiten": denn dieselben waren allesammt Irrthümer in physiologicis . . .

455.

Die psychologischen Verwechslungen: — das Verlangen nach Glauben — verwechselt mit dem „Willen zur Wahrheit" (z. B. bei Carlyle). Aber ebenso ist das Verlangen nach Unglauben verwechselt worden mit dem „Willen zur Wahrheit" (— ein Bedürfniß, loszukommen von einem Glauben, aus hundert Gründen: Recht zu bekommen gegen irgend welche „Gläubigen"). Was inspirirt die Skeptiker? Der

Haß gegen die Dogmatiker — oder ein Ruhe-Bedürfniß, eine Müdigkeit, wie bei Pyrrho.

Die Vortheile, welche man von der Wahrheit erwartete, waren die Vortheile des Glaubens an sie: — an sich nämlich könnte ja die Wahrheit durchaus peinlich, schädlich, verhängnißvoll sein —. Man hat die „Wahrheit" auch nur wieder bekämpft, als man Vortheile sich vom Siege versprach, — z. B. Freiheit von den herrschenden Gewalten.

Die Methodik der Wahrheit ist nicht aus Motiven der Wahrheit gefunden worden, sondern aus Motiven der Macht, des Überlegen-sein-wollens.

Womit beweist sich die Wahrheit? Mit dem Gefühl der erhöhten Macht, — mit der Nützlichkeit, — mit der Unentbehrlichkeit, — kurz mit Vortheilen (nämlich Voraussetzungen, welcher Art die Wahrheit beschaffen sein sollte, um von uns anerkannt zu werden). Aber das ist ein Vorurtheil: ein Zeichen, daß es sich gar nicht um Wahrheit handelt . . .

Was bedeutet z. B. der „Wille zur Wahrheit" bei den Goncourts? bei den Naturalisten? — Kritik der „Objektivität".

Warum erkennen: warum nicht lieber sich täuschen? . . . Was man wollte, war immer der Glaube, — und nicht die Wahrheit . . . Der Glaube wird durch entgegengesetzte Mittel geschaffen als die Methodik der Forschung —: er schließt letztere selbst aus —.

456.

Ein gewisser Grad von Glaube genügt uns heute als Einwand gegen das Geglaubte, — noch mehr als Fragezeichen an der geistigen Gesundheit des Gläubigen.

457.

Märtyrer. — Alles, was auf Ehrfurcht sich gründet, bedarf, um bekämpft zu werden, seitens der Angreifenden eine gewisse verwegene, rücksichtslose, selbst schamlose Gesinnung ... Erwägt man nun, daß die Menschheit seit Jahrtausenden nur Irrthümer als Wahrheiten geheiligt hat, daß sie selbst jede Kritik derselben als Zeichen der schlechten Gesinnung brandmarkte, so muß man mit Bedauern sich eingestehn, daß eine gute Anzahl Immoralitäten nöthig war, um die Initiative zum Angriff, will sagen zur Vernunft zu geben ... Daß diese Immoralisten sich selbst immer als „Märtyrer der Wahrheit" aufgespielt haben, soll ihnen verziehen sein: die Wahrheit ist, daß nicht der Trieb zur Wahrheit, sondern die Auflösung, die frevelhafte Skepsis, die Lust am Abenteuer der Trieb war, aus dem sie negirten —. Im andern Falle sind es persönliche Rancunen, die sie in's Gebiet der Probleme treiben, — sie kämpfen gegen Probleme, um gegen Personen Recht zu behalten. Vor Allem aber ist es die Rache, welche wissenschaftlich nutzbar geworden ist, — die Rache Unterdrückter, Solcher, die durch die herrschende Wahrheit bei Seite gedrängt und selbst unterdrückt waren ...

Die Wahrheit, will sagen die wissenschaftliche Methodik, ist von Solchen erfaßt und gefördert worden, die in ihr ein Werkzeug des Kampfes errieth en, — eine Waffe zur Vernichtung ... Um ihre Gegnerschaft zu Ehren zu bringen, brauchten sie im Übrigen einen Apparat nach Art Derer, die sie angriffen: — sie affichirten den Begriff „Wahrheit" ganz so unbedingt wie ihre Gegner, — sie wurden Fanatiker, zum Mindesten in der Attitüde, weil keine andre Attitüde ernst genommen

wurde. Das Übrige that dann die Verfolgung, die Leidenschaft und Unsicherheit des Verfolgten, — der Haß wuchs und folglich nahm die Voraussetzung ab, um auf dem Boden der Wissenschaft zu bleiben. Sie wollten zuletzt allesammt auf eine ebenso absurde Weise Recht haben wie ihre Gegner ... Das Wort „Überzeugung", „Glaube", der Stolz des Märtyrerthums — das sind Alles die ungünstigsten Zustände für die Erkenntniß. Die Gegner der Wahrheit haben zuletzt die ganze subjektive Manier, um über Wahrheit zu entscheiden, nämlich mit Attitüden, Opfern, heroischen Entschließungen, von selbst wieder acceptirt, — d. h. die Herrschaft der antiwissenschaftlichen Methode verlängert. Als Märtyrer compromittirten sie ihre eigene That.

458.

Gefährliche Unterscheidung zwischen „theoretisch" und „praktisch" z. B. bei Kant, aber auch bei den Alten: — sie thun, als ob die reine Geistigkeit ihnen die Probleme der Erkenntniß und Metaphysik vorlege; — sie thun, als ob, wie auch die Antwort der Theorie ausfalle, die Praxis nach eigenem Werthmaaß zu beurtheilen sei.

Gegen das Erste richte ich meine Psychologie der Philosophen: ihr entfremdetster Calcul und ihre „Geistigkeit" bleiben immer nur der letzte blasseste Abdruck einer physiologischen Thatsache; es fehlt absolut die Freiwilligkeit darin, Alles ist Instinkt, Alles ist von vornherein in bestimmte Bahnen gelenkt ...

Gegen das Zweite frage ich, ob wir eine andere Methode kennen, um gut zu handeln, als: gut zu denken; Letzteres ist ein Handeln, und Ersteres setzt

Denken voraus. Haben wir ein Vermögen, den Werth einer Lebensweise anderswie zu beurtheilen, als den Werth einer Theorie: durch Induktion, durch Vergleichung? . . . Die Naiven glauben, hier wären wir besser daran, hier wüßten wir, was „gut" ist, — die Philosophen reden's nach. Wir schließen, daß hier ein Glaube vorhanden ist, weiter Nichts . . .

„Man muß handeln; folglich bedarf es einer Richtschnur" — sagten selbst die antiken Skeptiker. Die Dringlichkeit einer Entscheidung als Argument, irgend Etwas hier für wahr zu halten! . . .

„Man muß nicht handeln" — sagten ihre consequenteren Brüder, die Buddhisten, und ersannen eine Richtschnur, wie man sich losmache vom Handeln . . .

Sich einordnen, leben wie der „gemeine Mann" lebt, für recht und gut halten was er für recht hält: das ist die Unterwerfung unter den Heerdeninstinkt. Man muß seinen Muth und seine Strenge so weit treiben, eine solche Unterwerfung wie eine Scham zu empfinden. Nicht mit zweierlei Maaß leben! . . . Nicht Theorie und Praxis trennen! . . .

459.

Daß Nichts von Dem wahr ist, was ehemals als wahr galt —. Was als unheilig, verboten, verächtlich, verhängnißvoll ehemals verachtet wurde —: alle diese Blumen wachsen heut am lieblichen Pfade der Wahrheit.

Diese ganze alte Moral geht uns Nichts mehr an: es ist kein Begriff darin, der noch Achtung verdiente. Wir haben sie überlebt, — wir sind nicht mehr grob und naiv genug, um in dieser Weise uns belügen lassen zu müssen . . . Artiger gesagt: wir sind zu tugendhaft

dazu ... Und wenn Wahrheit im alten Sinne nur deshalb „Wahrheit" war, weil die alte Moral zu ihr Ja sagte, Ja sagen durfte: so folgt daraus, daß wir auch keine Wahrheit von Ehedem mehr nöthig haben ... Unser Kriterium der Wahrheit ist durchaus nicht die Moralität: wir widerlegen eine Behauptung damit, daß wir sie als abhängig von der Moral, als inspirirt durch edle Gefühle beweisen.

460.

Alle diese Werthe sind empirisch und bedingt. Aber Der, der an sie glaubt, der sie verehrt, will eben diesen Charakter nicht anerkennen. Die Philosophen glauben allesammt an diese Werthe, und eine Form ihrer Verehrung war die Bemühung, aus ihnen a priori-Wahrheiten zu machen. Fälschender Charakter der Verehrung ...

Die Verehrung ist die hohe Probe der intellektuellen Rechtschaffenheit: aber es giebt in der ganzen Geschichte der Philosophie keine intellektuelle Rechtschaffenheit, — sondern die „Liebe zum Guten" ...

Der absolute Mangel an Methode, um den Werth dieser Werthe zu prüfen; zweitens: die Abneigung, diese Werthe zu prüfen, überhaupt sie bedingt zu nehmen. — Bei den Moral-Werthen kamen alle antiwissenschaftlichen Instinkte zusammen in Betracht, um hier die Wissenschaft auszuschließen ...

4. Schlußbetrachtung zur Kritik der Philosophie.

461.

Warum die Philosophen Verleumder sind. — Die tückische und blinde Feindseligkeit der Philosophen gegen die Sinne, — wie viel Pöbel und Biedermann ist in all diesem Haß!

Das Volk betrachtet einen Mißbrauch, von dem es schlechte Folgen fühlt, immer als Einwand gegen Das, was mißbraucht worden ist: alle aufständischen Bewegungen gegen Principien, sei es im Gebiete der Politik oder der Wirthschaft, argumentiren immer so, mit dem Hintergedanken, einen abusus als dem Princip nothwendig und inhärent darzustellen.

Das ist eine jammervolle Geschichte: der Mensch sucht nach einem Princip, von wo aus er den Menschen verachten kann, — er erfindet eine Welt, um diese Welt verleumden und beschmutzen zu können: thatsächlich greift er jedesmal nach dem Nichts und construirt das Nichts zum „Gott", zur „Wahrheit" und jedenfalls zum Richter und Verurtheiler dieses Seins . . .

Wenn man einen Beweis dafür haben will, wie tief und gründlich die eigentlich barbarischen Bedürfnisse des Menschen auch noch in seiner Zähmung und „Civilisation" Befriedigung suchen, so sehe man die „Leitmotive" der ganzen Entwicklung der Philosophie an: — eine Art Rache an der Wirklichkeit, ein heimtückisches Zugrunderichten der Werthung, in der der Mensch lebt, eine unbefriedigte Seele, die die Zustände der Zähmung als Tortur empfindet und am krankhaften Aufdröseln aller Bande, die mit ihr verbinden, ihre Wollust hat.

Die Geschichte der Philosophie ist ein heimliches Wüthen gegen die Voraussetzungen des Lebens, gegen die Werthgefühle des Lebens, gegen das Parteinehmen zu Gunsten des Lebens. Die Philosophen haben nie gezögert, eine Welt zu bejahen, vorausgesetzt, daß sie dieser Welt widerspricht, daß sie eine Handhabe abgiebt, von dieser Welt schlecht zu reden. Es war bisher die große Schule der Verleumdung: und sie hat so sehr imponirt, daß heute noch unsere sich als Fürsprecherin des Lebens gebende Wissenschaft die Grundposition der Verleumdung acceptirt hat und diese Welt als scheinbar, diese Ursachenkette als bloß phänomenal handhabt. Was haßt da eigentlich? . . .

Ich fürchte, es ist immer die Circe der Philosophen, die Moral, welche ihnen diesen Streich gespielt, zu allen Zeiten Verleumder sein zu müssen . . . Sie glaubten an die moralischen „Wahrheiten", sie fanden da die obersten Werthe, — was blieb ihnen übrig, als, je mehr sie das Dasein begriffen, umsomehr zu ihm Nein zu sagen? . . . Denn dieses Dasein ist unmoralisch . . . Und dieses Leben ruht auf unmoralischen Voraussetzungen: und alle Moral verneint das Leben —.

— Schaffen wir die wahre Welt ab: und um dies zu können, haben wir die bisherigen obersten Werthe abzuschaffen, die Moral . . . Es genügt nachzuweisen, daß auch die Moral unmoralisch ist, in dem Sinne, in welchem das Unmoralische bis jetzt verurtheilt worden ist. Ist auf diese Weise die Tyrannei der bisherigen Werthe gebrochen, haben wir die „wahre Welt" abgeschafft, so wird eine neue Ordnung der Werthe von selbst folgen müssen.

Die scheinbare Welt und die erlogene Welt —

ist der Gegensatz. Letztere hieß bisher die „wahre Welt", die „Wahrheit", „Gott". Diese haben wir abzuschaffen.

Logik meiner Conception:

1) Moral als oberster Werth (Herrin über alle Phasen der Philosophie, selbst der Skeptiker). Resultat: diese Welt taugt Nichts, sie ist nicht die „wahre Welt".
2) Was bestimmt hier den obersten Werth? Was ist eigentlich Moral? — Der Instinkt der décadence; es sind die Erschöpften und Enterbten, die auf diese Weise Rache nehmen. Historischer Nachweis: die Philosophen sind immer décadents . . . im Dienste der nihilistischen Religionen.
3) Der Instinkt der décadence, der als Wille zur Macht auftritt. Beweis: die absolute Unmoralität der Mittel in der ganzen Geschichte der Moral.

Gesammteinsicht: die bisherigen höchsten Werthe sind ein Specialfall des Willens zur Macht; die Moral selbst ist ein Specialfall der Unmoralität.

462.

Principielle Neuerungen: An Stelle der „moralischen Werthe" lauter naturalistische Werthe. Vernatürlichung der Moral.

An Stelle der „Sociologie" eine Lehre von den Herrschaftsgebilden.

An Stelle der „Gesellschaft" den Cultur-Complex, als mein Vorzugs-Interesse (gleichsam als Ganzes, bezüglich in seinen Theilen).

An Stelle der „Erkenntnißtheorie" eine Perspektiven-Lehre der Affekte (wozu eine Hierarchie der Affekte gehört: die transfigurirten Affekte: deren höhere Ordnung, deren „Geistigkeit").

An Stelle von „Metaphysik" und Religion die Ewige Wiederkunftslehre (diese als Mittel der Züchtung und Auswahl).

463.

Meine Vorbereiter: Schopenhauer: Inwiefern ich den Pessimismus vertiefte und durch Erfindung seines höchsten Gegensatzes erst ganz mir zum Gefühl brachte.

Sodann: die höheren Europäer, Vorläufer der großen Politik.

Sodann: die Griechen und ihre Entstehung.

464.

Ich nannte meine unbewußten Arbeiter und Vorbereiter. Wo aber dürfte ich mit einiger Hoffnung nach meiner Art von Philosophen selber, zum Mindesten nach meinem Bedürfniß neuer Philosophen suchen? Dort allein, wo eine vornehme Denkweise herrscht, eine solche, welche an Sklaverei und an viele Grade der Hörigkeit als an die Voraussetzung jeder höheren Cultur glaubt; wo eine schöpferische Denkweise herrscht, welche nicht der Welt das Glück der Ruhe, den „Sabbat aller Sabbate" als Ziel setzt und selber im Frieden das Mittel zu neuen Kriegen ehrt; eine der Zukunft Gesetze vorschreibende Denkweise, welche um der Zukunft willen sich selber und alles Gegenwärtige hart und tyrannisch behandelt; eine unbedenkliche, „unmoralische" Denkweise,

welche die guten und die schlimmen Eigenschaften des Menschen gleichermaaßen in's Große züchten will, weil sie sich die Kraft zutraut, beide an die rechte Stelle zu setzen, — an die Stelle, wo sie beide einander noth thun. Aber wer also heute nach Philosophen sucht, welche Aussicht hat er, zu finden, was er sucht? Ist es nicht wahrscheinlich, daß er, mit der besten Diogenes-Laterne suchend, umsonst Tags und Nachts über herumläuft? Das Zeitalter hat die umgekehrten Instinkte: es will vor Allem und zuerst Bequemlichkeit; es will zuzweit Öffentlichkeit und jenen großen Schauspieler-Lärm, jenes große Bumbum, welches seinem Jahrmarkts-Geschmacke entspricht; es will zudritt, daß Jeder mit tiefster Unterthänigkeit vor der größten aller Lügen — diese Lüge heißt „Gleichheit der Menschen" — auf dem Bauche liegt, und ehrt ausschließlich die gleichmachenden, gleichstellenden Tugenden. Damit aber ist es der Entstehung des Philosophen, wie ich ihn verstehe, von Grund aus entgegengerichtet, ob es schon in aller Unschuld sich ihm förderlich glaubt. In der That, alle Welt jammert heute darüber, wie schlimm es früher die Philosophen gehabt hätten, eingeklemmt zwischen Scheiterhaufen, schlechtes Gewissen und anmaaßliche Kirchenväter-Weisheit: die Wahrheit ist aber, daß eben darin immer noch günstigere Bedingungen zur Erziehung einer mächtigen, umfänglichen, verschlagenen und verwegen-wagenden Geistigkeit gegeben waren, als in den Bedingungen des heutigen Lebens. Heute hat eine andere Art von Geist, nämlich der Demagogen-Geist, der Schauspieler-Geist, vielleicht auch der Biber- und Ameisen-Geist des Gelehrten für seine Entstehung günstige Bedingungen. Aber umso schlimmer steht es schon mit den höheren Künstlern: gehen sie denn nicht

fast alle an innerer Zuchtlosigkeit zu Grunde? Sie werden nicht mehr von Außen her, durch die absoluten Werthtafeln einer Kirche oder eines Hofes, tyrannisirt: so lernen sie auch nicht mehr ihren „inneren Tyrannen" großziehen, ihren Willen. Und was von den Künstlern gilt, gilt in einem höheren und verhängnißvolleren Sinne von den Philosophen. Wo sind denn heute freie Geister? Man zeige mir doch heute einen freien-Geist! —

465.

Ich verstehe unter „Freiheit des Geistes" etwas sehr Bestimmtes: hundertmal den Philosophen und andern Jüngern der „Wahrheit" durch Strenge gegen sich überlegen sein, durch Lauterkeit und Muth, durch den unbedingten Willen, Nein zu sagen, wo das Nein gefährlich ist, — ich behandle die bisherigen Philosophen als verächtliche libertins unter der Kapuze des Weibes „Wahrheit".

Drittes Buch.

Princip einer neuen Werthsetzung.

I.

Der Wille zur Macht als Erkenntniß.

a) Methode der Forschung.

466.

Nicht der Sieg der Wissenschaft ist Das, was unser 19. Jahrhundert auszeichnet, sondern der Sieg der wissenschaftlichen Methode über die Wissenschaft.

467.

Geschichte der wissenschaftlichen Methode, von Auguste Comte beinahe als Philosophie selber verstanden.

468.

Die großen Methodologen: Aristoteles, Bacon, Descartes, Auguste Comte.

469.

Die werthvollsten Einsichten werden am spätesten gefunden: aber die werthvollsten Einsichten sind die Methoden.

Alle Methoden, alle Voraussetzungen unsrer jetzigen Wissenschaft haben Jahrtausende lang die tiefste Ver-

achtung gegen sich gehabt: auf sie hin ist man aus dem Verkehr mit honnetten Menschen ausgeschlossen worden, — man galt als „Feind Gottes", als Verächter des höchsten Ideals, als „Besessener".

Wir haben das ganze Pathos der Menschheit gegen uns gehabt, — unser Begriff von Dem, was die „Wahrheit" sein soll, was der Dienst der Wahrheit sein soll, unsre Objektivität, unsre Methode, unsre stille, vorsichtige, mißtrauische Art war vollkommen verächtlich ... Im Grunde war es ein ästhetischer Geschmack, was die Menschheit am längsten gehindert hat: sie glaubte an den pittoresken Effekt der Wahrheit, sie verlangte vom Erkennenden, daß er stark auf die Phantasie wirke.

Das sieht aus, als ob ein Gegensatz erreicht, ein Sprung gemacht worden sei: in Wahrheit hat jene Schulung durch die Moral-Hyperbeln Schritt für Schritt jenes Pathos milderer Art vorbereitet, das als wissenschaftlicher Charakter leibhaft wurde ...

Die Gewissenhaftigkeit im Kleinen, die Selbstcontrole des religiösen Menschen war eine Vorschule zum wissenschaftlichen Charakter: vor Allem die Gesinnung, welche Probleme ernst nimmt, noch abgesehen davon, was persönlich dabei für Einen herauskommt ...

---

b) Der erkenntnißtheoretische Ausgangspunkt.

470.

Tiefe Abneigung, in irgend einer Gesammt-Betrachtung der Welt ein für alle Mal auszuruhn. Zauber

der entgegengesetzten Denkweise: sich den Anreiz des änigmatischen Charakters nicht nehmen lassen.

471.

Die Voraussetzung, daß es im Grunde der Dinge so moralisch zugeht, daß die menschliche Vernunft Recht behält — ist eine Treuherzigkeit und Biedermanns-Voraussetzung, die Nachwirkung des Glaubens an die göttliche Wahrhaftigkeit — Gott als Schöpfer der Dinge gedacht. — Die Begriffe eine Erbschaft aus einer jenseitigen Vorexistenz — —

472.

Widerspruch gegen die angeblichen „Thatsachen des Bewußtseins". Die Beobachtung ist tausendfach schwieriger, der Irrthum vielleicht Bedingung der Beobachtung überhaupt.

473.

Der Intellekt kann sich nicht selbst kritisiren, eben weil er nicht zu vergleichen ist mit andersgearteten Intellekten und weil sein Vermögen zu erkennen erst angesichts der „wahren Wirklichkeit" zu Tage treten würde, d. h. weil, um den Intellekt zu kritisiren, wir ein höheres Wesen mit „absoluter Erkenntniß" sein müßten. Dies setzte schon voraus, daß es, abseits von allen perspektivischen Arten der Betrachtung und sinnlich-geistiger Aneignung, Etwas gäbe, ein „An sich". — Aber die psychologische Ableitung des Glaubens an Dinge verbietet uns, von „Dingen an sich" zu reden.

474.

Daß zwischen Subjekt und Objekt eine Art adäquater Relation stattfinde; daß das Objekt Etwas sei, das von Innen gesehn Subjekt wäre, ist eine gutmüthige Erfindung, die, wie ich denke, ihre Zeit gehabt hat. Das Maaß Dessen, was uns überhaupt bewußt wird, ist ja ganz und gar abhängig von der groben Nützlichkeit des Bewußtwerdens: wie erlaubte uns diese Winkelperspektive des Bewußtseins irgendwie über „Subjekt" und „Objekt" Aussagen, mit denen die Realität berührt würde! —

475.

Kritik der neueren Philosophie: fehlerhafter Ausgangspunkt, als ob es „Thatsachen des Bewußtseins" gäbe — und keinen Phänomenalismus in der Selbst-Beobachtung.

476.

„Bewußtsein" — inwiefern die vorgestellte Vorstellung, der vorgestellte Wille, das vorgestellte Gefühl (das uns allein bekannte) ganz oberflächlich ist! „Erscheinung" auch unsre innere Welt!

477.

Ich halte die Phänomenalität auch der inneren Welt fest: Alles, was uns bewußt wird, ist durch und durch erst zurechtgemacht, vereinfacht, schematisirt, ausgelegt, — der wirkliche Vorgang der inneren „Wahrnehmung", die Causalvereinigung zwischen Gedanken, Gefühlen, Begehrungen, zwischen Subjekt und Objekt ist uns absolut verborgen — und vielleicht eine

reine Einbildung. Diese „scheinbare innere Welt" ist mit ganz denselben Formen und Proceduren behandelt, wie die „äußere" Welt. Wir stoßen nie auf „Thatsachen": Lust und Unlust sind späte und abgeleitete Intellekt-Phänomene . . .

Die „Ursächlichkeit" entschlüpft uns; zwischen Gedanken ein unmittelbares, ursächliches Band anzunehmen, wie es die Logik thut — das ist Folge der allergröbsten und plumpsten Beobachtung. Zwischen zwei Gedanken spielen noch alle möglichen Affekte ihr Spiel: aber die Bewegungen sind zu rasch, deshalb verkennen wir sie, leugnen wir sie . . .

„Denken", wie es die Erkenntnißtheoretiker ansetzen, kommt gar nicht vor: das ist eine ganz willkürliche Fiktion, erreicht durch Heraushebung Eines Elementes aus dem Proceß und Subtraktion aller übrigen, eine künstliche Zurechtmachung zum Zwecke der Verständlichung . . .

Der „Geist", Etwas, das denkt: womöglich gar „der Geist absolut, rein, pur" — diese Conception ist eine abgeleitete zweite Folge der falschen Selbstbeobachtung, welche an „Denken" glaubt: hier ist erst ein Akt imaginirt, der gar nicht vorkommt, „das Denken", und zweitens ein Subjekt-Substrat imaginirt, in dem jeder Akt dieses Denkens und sonst nichts Anderes seinen Ursprung hat: das heißt sowohl das Thun, als der Thäter sind fingirt.

478.

Man muß den Phänomenalismus nicht an der falschen Stelle suchen: Nichts ist phänomenaler, (oder deutlicher:) Nichts ist so sehr Täuschung, als diese

innere Welt, die wir mit dem berühmten „inneren Sinn" beobachten.

Wir haben den Willen als Ursache geglaubt, bis zu dem Maaße, daß wir nach unsrer Personal-Erfahrung überhaupt eine Ursache in das Geschehen hineingelegt haben (d. h. Absicht als Ursache von Geschehen —).

Wir glauben, daß Gedanke und Gedanke, wie sie in uns nacheinander folgen, in irgend einer causalen Verkettung stehn: der Logiker insonderheit, der thatsächlich von lauter Fällen redet, die niemals in der Wirklichkeit vorkommen, hat sich an das Vorurtheil gewöhnt, daß Gedanken Gedanken *verursachen* —.

Wir glauben — und selbst unsre Philosophen glauben es noch —, daß Lust und Schmerz Ursache sind von Reaktionen, daß es der Sinn von Lust und Schmerz ist, Anlaß zu Reaktionen zu geben. Man hat Lust und das Vermeiden der Unlust geradezu Jahrtausende lang als *Motive* für jedes Handeln aufgestellt. Mit einiger Besinnung dürften wir zugeben, daß Alles so verlaufen würde, nach genau derselben Verkettung der Ursachen und Wirkungen, wenn diese Zustände „Lust und Schmerz" fehlten: und man täuscht sich einfach, zu behaupten, daß sie irgend Etwas verursachen: — es sind *Begleiterscheinungen* mit einer ganz andern Finalität, als der, Reaktionen hervorzurufen; es sind bereits Wirkungen innerhalb des eingeleiteten Processes der Reaktion.

In summa: Alles, was bewußt wird, ist eine Enderscheinung, ein Schluß — und verursacht Nichts; alles Nacheinander im Bewußtsein ist vollkommen atomistisch —. Und wir haben die Welt versucht zu verstehn in der *umgekehrten* Auffassung, — als ob Nichts wirke und real sei als Denken, Fühlen, Wollen! . . .

479.

Der Phänomenalismus der „inneren Welt". Die chronologische Umdrehung, sodaß die Ursache später in's Bewußtsein tritt als die Wirkung. — Wir haben gelernt, daß der Schmerz an eine Stelle des Leibes projicirt wird, ohne dort seinen Sitz zu haben —: wir haben gelernt, daß die Sinnesempfindung, welche man naiv als bedingt durch die Außenwelt ansetzt, vielmehr durch die Innenwelt bedingt ist: daß die eigentliche Aktion der Außenwelt immer unbewußt verläuft . . . Das Stück Außenwelt, das uns bewußt wird, ist nachgeboren nach der Wirkung, die von Außen auf uns geübt ist, ist nachträglich projicirt als deren „Ursache" . . .

In dem Phänomenalismus der „innern Welt" kehren wir die Chronologie von Ursache und Wirkung um. Die Grundthatsache der „inneren Erfahrung" ist, daß die Ursache imaginirt wird, nachdem die Wirkung erfolgt ist... Dasselbe gilt auch von der Abfolge der Gedanken: — wir suchen den Grund zu einem Gedanken, bevor er uns noch bewußt ist: und dann tritt zuerst der Grund und dann dessen Folge in's Bewußtsein . . . Unser ganzes Träumen ist die Auslegung von Gesammt-Gefühlen auf mögliche Ursachen: und zwar so, daß ein Zustand erst bewußt wird, wenn die dazu erfundene Causalitäts-Kette in's Bewußtsein getreten ist.

Die ganze „innere Erfahrung" beruht darauf, daß zu einer Erregung der Nerven-Centren eine Ursache gesucht und vorgestellt wird — und daß erst die gefundene Ursache in's Bewußtsein tritt: diese Ursache ist schlechterdings nicht adäquat der wirklichen Ursache, — es ist ein Tasten auf Grund der ehemaligen „inneren Erfahrungen",

d. h. des Gedächtnisses. Das Gedächtniß conservirt aber auch die Gewohnheit der alten Interpretationen, d. h. der irrthümlichen Ursächlichkeit, — sodaß die „innere Erfahrung" in sich noch die Folgen aller ehemaligen falschen Causal-Fiktionen zu tragen hat. Unsere „Außenwelt", wie wir sie jeden Augenblick projiciren, ist unauflöslich gebunden an den alten Irrthum vom Grunde: wir legen sie aus mit dem Schematismus des „Dings" u. s. w.

Die „innere Erfahrung" tritt uns in's Bewußtsein erst nachdem sie eine Sprache gefunden hat, die das Individuum *versteht* — d. h. eine Übersetzung eines Zustandes in ihm *bekanntere* Zustände —: „verstehen" das heißt naiv bloß: etwas Neues ausdrücken können in der Sprache von etwas Altem, Bekanntem. Z. B. „ich befinde mich schlecht" — ein solches Urtheil setzt eine *große und späte Neutralität des Beobachtenden* voraus —: der naive Mensch sagt immer: Das und Das macht, daß ich mich schlecht befinde, — er wird über sein Schlechtbefinden erst klar, wenn er einen Grund sieht, sich schlecht zu befinden ... Das nenne ich den *Mangel an Philologie*; einen Text *als Text* ablesen können, ohne eine Interpretation dazwischen zu mengen, ist die späteste Form der „inneren Erfahrung", — vielleicht eine kaum mögliche ...

480.

Es giebt weder „Geist", noch Vernunft, noch Denken, noch Bewußtsein, noch Seele, noch Wille, noch Wahrheit: Alles Fiktionen, die unbrauchbar sind. Es handelt sich nicht um „Subjekt und Objekt", sondern um eine bestimmte Thierart, welche nur unter einer gewissen

relativen Richtigkeit, vor Allem Regelmäßigkeit ihrer Wahrnehmungen (sodaß sie Erfahrung capitalisiren kann) gedeiht . . .

Die Erkenntniß arbeitet als Werkzeug der Macht. So liegt es auf der Hand, daß sie wächst mit jedem Mehr von Macht . . .

Sinn der „Erkenntniß": hier ist, wie bei „gut" oder „schön", der Begriff streng und eng anthropocentrisch und biologisch zu nehmen. Damit eine bestimmte Art sich erhält und wächst in ihrer Macht, muß sie in ihrer Conception der Realität so viel Berechenbares und Gleichbleibendes erfassen, daß daraufhin ein Schema ihres Verhaltens construirt werden kann. Die Nützlichkeit der Erhaltung — nicht irgend ein abstrakt-theoretisches Bedürfniß, nicht betrogen zu werden — steht als Motiv hinter der Entwicklung der Erkenntnißorgane . . ., sie entwickeln sich so, daß ihre Beobachtung genügt, uns zu erhalten. Anders: das Maaß des Erkennen-wollens hängt ab von dem Maaß des Wachsens des Willens zur Macht der Art: eine Art ergreift so viel Realität, um über sie Herr zu werden, um sie in Dienst zu nehmen.

---

c) Der Glaube an's „Ich". Subjekt.

481.

Gegen den Positivismus, welcher bei den Phänomenen stehn bleibt „es giebt nur Thatsachen", würde ich sagen: nein, gerade Thatsachen giebt es nicht, nur Interpretationen. Wir können kein Faktum „an sich" feststellen: vielleicht ist es ein Unsinn, so etwas zu wollen.

„Es ist Alles subjektiv" sagt ihr: aber schon Das ist Auslegung. Das „Subjekt" ist nichts Gegebenes, sondern etwas Hinzu-Erdichtetes, Dahinter-Gesetztes. — Ist es zuletzt nöthig, den Interpreten noch hinter die Interpretation zu setzen? Schon Das ist Dichtung, Hypothese.

Soweit überhaupt das Wort „Erkenntniß" Sinn hat, ist die Welt erkennbar: aber sie ist anders deutbar, sie hat keinen Sinn hinter sich, sondern unzählige Sinne. — „Perspektivismus".

Unsere Bedürfnisse sind es, die die Welt auslegen; unsere Triebe und deren Für und Wider. Jeder Trieb ist eine Art Herrschsucht, jeder hat seine Perspektive, welche er als Norm allen übrigen Trieben aufzwingen möchte.

482.

Wir stellen ein Wort hin, wo unsre Unwissenheit anhebt, wo wir nicht mehr weiter sehn können, z. B. das Wort „Ich", das Wort „thun", das Wort „leiden": — das sind vielleicht Horizontlinien unsrer Erkenntniß, aber keine „Wahrheiten".

483.

Durch das Denken wird das Ich gesetzt; aber bisher glaubte man wie das Volk, im „Ich denke" liege etwas von Unmittelbar-Gewissem, und dieses „Ich" sei die gegebene Ursache des Denkens, nach deren Analogie wir alle sonstigen ursächlichen Verhältnisse verstünden. Wie sehr gewohnt und unentbehrlich jetzt jene Fiktion auch sein mag, — das allein beweist noch Nichts gegen ihre Erdichtetheit: es kann ein Glaube Lebensbedingung und trotzdem falsch sein.

484.

„Es wird gedacht: folglich giebt es Denkendes“: darauf läuft die Argumentation des Cartesius hinaus. Aber das heißt unsern Glauben an den Substanz-begriff schon als „wahr a priori“ ansetzen: — daß, wenn gedacht wird, es Etwas geben muß, „das denkt“, ist einfach eine Formulirung unserer grammatischen Gewöhnung, welche zu einem Thun einen Thäter setzt. Kurz, es wird hier bereits ein logisch-metaphysisches Postulat gemacht — und nicht nur constatirt ... Auf dem Wege des Cartesius kommt man nicht zu etwas absolut Gewissem, sondern nur zu einem Faktum eines sehr starken Glaubens.

Reducirt man den Satz auf „es wird gedacht, folglich giebt es Gedanken“, so hat man eine bloße Tautologie: und gerade Das, was in Frage steht, die „Realität des Gedankens“, ist nicht berührt, — nämlich in dieser Form ist die „Scheinbarkeit“ des Gedankens nicht abzuweisen. Was aber Cartesius wollte, ist, daß der Gedanke nicht nur eine scheinbare Realität hat, sondern eine an sich.

485.

Der Substanz-Begriff eine Folge des Subjekt-Begriffs: nicht umgekehrt! Geben wir die Seele, „das Subjekt“ preis, so fehlt die Voraussetzung für eine „Substanz“ überhaupt. Man bekommt Grade des Seienden, man verliert das Seiende.

Kritik der „Wirklichkeit“: worauf führt die „Mehr-oder-Weniger-Wirklichkeit“, die Gradation des Seins, an die wir glauben? —

Unser Grad von Lebens- und Machtgefühl (Logik und Zusammenhang des Erlebten) giebt uns das Maaß von „Sein", „Realität", Nicht-Schein.

Subjekt: das ist die Terminologie unsres Glaubens an eine Einheit unter allen den verschiedenen Momenten höchsten Realitätsgefühls: wir verstehen diesen Glauben als Wirkung Einer Ursache, — wir glauben an unseren Glauben so weit, daß wir um seinetwillen die „Wahrheit", „Wirklichkeit", „Substanzialität" überhaupt imaginiren. — „Subjekt" ist die Fiktion, als ob viele gleiche Zustände an uns die Wirkung Eines Substrats wären: aber wir haben erst die „Gleichheit" dieser Zustände geschaffen; das Gleich-setzen und Zurecht-machen derselben ist der Thatbestand, nicht die Gleichheit (— diese ist vielmehr zu leugnen —).

486.

Man müßte wissen, was Sein ist, um zu entscheiden, ob Dies und Jenes real ist (z. B. „die Thatsachen des Bewußtseins"); ebenso was Gewißheit ist, was Erkenntniß ist und dergleichen. — Da wir das aber nicht wissen, so ist eine Kritik des Erkenntnißvermögens unsinnig: wie sollte das Werkzeug sich selbst kritisiren können, wenn es eben nur sich zur Kritik gebrauchen kann? Es kann nicht einmal sich selbst definiren!

487.

Muß nicht alle Philosophie endlich die Voraussetzungen, auf denen die Bewegung der Vernunft ruht, an's Licht bringen? — unsern Glauben an das „Ich" als an eine Substanz, als an die einzige

Realität, nach welcher wir überhaupt den Dingen Realität zusprechen? Der älteste „Realismus" kommt zuletzt an's Licht: zu gleicher Zeit, wo die ganze religiöse Geschichte der Menschheit sich wiedererkennt als Geschichte vom Seelen-Aberglauben. Hier ist eine Schranke: unser Denken selbst involvirt jenen Glauben (mit seiner Unterscheidung von Substanz, Accidens; Thun, Thäter u. s. w.); ihn fahren lassen heißt: nicht-mehr-denken-dürfen.

Daß aber ein Glaube, so nothwendig er ist zur Erhaltung von Wesen, Nichts mit der Wahrheit zu thun hat, erkennt man z. B. selbst daran, daß wir an Zeit, Raum und Bewegung glauben müssen, ohne uns gezwungen zu fühlen, hier absolute Realität zuzugestehen.

488.

Psychologische Ableitung unseres Glaubens an die Vernunft. — Der Begriff „Realität", „Sein" ist von unserm „Subjekt"-Gefühl entnommen.

„Subjekt": von uns aus interpretirt, sodaß das Ich als Substanz gilt, als Ursache alles Thuns, als Thäter.

Die logisch-metaphysischen Postulate, der Glaube an Substanz, Accidens, Attribut u. s. w. hat seine Überzeugungskraft in der Gewohnheit, all unser Thun als Folge unseres Willens zu betrachten: — sodaß das Ich, als Substanz, nicht vergeht in der Vielheit der Veränderung. — Aber es giebt keinen Willen. —

Wir haben gar keine Kategorien, um eine „Welt an sich" von einer „Welt als Erscheinung" scheiden zu dürfen. Alle unsre Vernunft-Kategorien sind sensualistischer Herkunft: abgelesen von der empirischen Welt. „Die Seele", „das Ich" — die Geschichte dieser

Begriffe zeigt, daß auch hier die älteste Scheidung („Athem", „Leben") . . .

Wenn es nichts Materielles giebt, giebt es auch nichts Immaterielles. Der Begriff enthält Nichts mehr.

Keine Subjekt-„Atome". Die Sphäre eines Subjekts beständig wachsend oder sich vermindernd, der Mittelpunkt des Systems sich beständig verschiebend; im Falle es die angeeignete Masse nicht organisiren kann, zerfällt es in zwei. Andererseits kann es sich ein schwächeres Subjekt, ohne es zu vernichten, zu seinem Funktionär umbilden und bis zu einem gewissen Grade mit ihm zusammen eine neue Einheit bilden. Keine „Substanz", vielmehr Etwas, das an sich nach Verstärkung strebt; und das sich nur indirekt „erhalten" will (es will sich überbieten —).

489.

Alles, was als „Einheit" in's Bewußtsein tritt, ist bereits ungeheuer complicirt: wir haben immer nur einen Anschein von Einheit.

Das Phänomen des Leibes ist das reichere, deutlichere, faßbarere Phänomen: methodisch voranzustellen, ohne Etwas auszumachen über seine letzte Bedeutung.

490.

Die Annahme des Einen Subjekts ist vielleicht nicht nothwendig; vielleicht ist es ebensogut erlaubt, eine Vielheit von Subjekten anzunehmen, deren Zusammenspiel und Kampf unserem Denken und überhaupt unserem Bewußtsein zu Grunde liegt. Eine Art Aristokratie von „Zellen", in denen die Herrschaft ruht?

Gewiß von pares, welche mit einander an's Regieren gewöhnt sind und zu befehlen verstehen?

Meine Hypothesen: Das Subjekt als Vielheit.

Der Schmerz intellektuell und abhängig vom Urtheil „schädlich": projicirt.

Die Wirkung immer „unbewußt": die erschlossene und vorgestellte Ursache wird projicirt, folgt der Zeit nach.

Die Lust ist eine Art des Schmerzes.

Die einzige Kraft, die es giebt, ist gleicher Art wie die des Willens: ein Commandiren an andere Subjekte, welche sich daraufhin verändern.

Die beständige Vergänglichkeit und Flüchtigkeit des Subjekts. „Sterbliche Seele".

Die Zahl als perspektivische Form.

491.

Der Glaube an den Leib ist fundamentaler, als der Glaube an die Seele: letzterer ist entstanden aus der unwissenschaftlichen Betrachtung der Agonien des Leibes (Etwas, das ihn verläßt. Glaube an die Wahrheit des Traumes —).

492.

Ausgangspunkt vom Leibe und der Physiologie: warum? — Wir gewinnen die richtige Vorstellung von der Art unsrer Subjekt-Einheit, nämlich als Regenten an der Spitze eines Gemeinwesens (nicht als „Seelen" oder „Lebenskräfte"), insgleichen von der Abhängigkeit dieser Regenten von den Regierten und den Bedingungen der Rangordnung und Arbeitstheilung als Ermög-

lichung zugleich der Einzelnen und des Ganzen. Ebenso wie fortwährend die lebendigen Einheiten entstehen und sterben und wie zum „Subjekt" nicht Ewigkeit gehört; ebenso daß der Kampf auch in Gehorchen und Befehlen sich ausdrückt und ein fließendes Machtgrenzen-bestimmen zum Leben gehört. Die gewisse Unwissenheit, in der der Regent gehalten wird über die einzelnen Verrichtungen und selbst Störungen des Gemeinwesens, gehört mit zu den Bedingungen, unter denen regiert werden kann. Kurz, wir gewinnen eine Schätzung auch für das Nichtwissen, das Im-Großen-und-Groben-Sehen, das Vereinfachen und Fälschen, das Perspektivische. Das Wichtigste ist aber: daß wir den Beherrscher und seine Unterthanen als gleicher Art verstehn, alle fühlend, wollend, denkend — und daß wir überall, wo wir Bewegung im Leibe sehen oder errathen, auf ein zugehöriges subjektives, unsichtbares Leben hinzuschließen lernen. Bewegung ist eine Symbolik für das Auge; sie deutet hin, daß Etwas gefühlt, gewollt, gedacht worden ist.

Das direkte Befragen des Subjekts über das Subjekt und alle Selbst-Bespiegelung des Geistes hat darin seine Gefahren, daß es für seine Thätigkeit nützlich und wichtig sein könnte, sich falsch zu interpretiren. Deshalb fragen wir den Leib und lehnen das Zeugniß der verschärften Sinne ab: wenn man will, wir sehen zu, ob nicht die Untergebenen selber mit uns in Verkehr treten können.

d) Biologie des Erkenntnißtriebes. Perspektivismus.

493.

Wahrheit ist die Art von Irrthum, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben könnte. Der Werth für das Leben entscheidet zuletzt.

494.

Es ist unwahrscheinlich, daß unser „Erkennen" weiter reichen sollte, als es knapp zur Erhaltung des Lebens ausreicht. Die Morphologie zeigt uns, wie die Sinne und die Nerven, sowie das Gehirn sich entwickeln im Verhältniß zur Schwierigkeit der Ernährung.

495.

„Der Sinn für Wahrheit" muß, wenn die Moralität des „Du sollst nicht lügen" abgewiesen ist, sich vor einem andern Forum legitimiren: — als Mittel der Erhaltung von Mensch, als Macht-Wille.

Ebenso unsre Liebe zum Schönen: ist ebenfalls der gestaltende Wille. Beide Sinne stehen bei einander; der Sinn für das Wirkliche ist das Mittel, die Macht in die Hand zu bekommen, um die Dinge nach unserem Belieben zu gestalten. Die Lust am Gestalten und Umgestalten — eine Urlust! Wir können nur eine Welt begreifen, die wir selber gemacht haben.

496.

Von der Vielartigkeit der Erkenntniß. Seine Relation zu vielem Anderen spüren (oder die Relation

der Art) — wie sollte Das „Erkenntniß" des Andern sein! Die Art zu kennen und zu erkennen ist selber schon unter den Existenz-Bedingungen: dabei ist der Schluß, daß es keine anderen Intellekt-Arten geben könne (für uns selber) als die, welche uns erhält, eine Übereilung: diese thatsächliche Bedingung ist vielleicht nur zufällig und vielleicht keineswegs nothwendig.

Unser Erkenntniß-Apparat nicht auf „Erkenntniß" eingerichtet.

497.

Die bestgeglaubten aprioristischen „Wahrheiten" sind für mich — Annahmen bis auf Weiteres, z. B. das Gesetz der Causalität, sehr gut eingeübte Gewöhnungen des Glaubens, so einverleibt, daß nicht daran glauben das Geschlecht zu Grunde richten würde. Aber sind es deswegen Wahrheiten? Welcher Schluß! Als ob die Wahrheit damit bewiesen würde, daß der Mensch bestehen bleibt!

498.

Wie weit auch unser Intellekt eine Folge von Existenzbedingungen ist —: wir hätten ihn nicht, wenn wir ihn nicht nöthig hätten, und hätten ihn nicht so, wenn wir ihn nicht so nöthig hätten, wenn wir auch anders leben könnten.

499.

„Denken" im primitiven Zustande (vor-organisch) ist Gestalten-Durchsetzen, wie beim Krystalle. — In unserm Denken ist das Wesentliche das Einordnen des neuen Materials in die alten Schemata (= Prokrustesbett), das Gleich-machen des Neuen.

500.

Die Sinneswahrnehmungen nach „außen" projicirt: „innen" und „außen" — da commandirt der Leib —?

Dieselbe gleichmachende und ordnende Kraft, welche im Idioplasma waltet, waltet auch beim Einverleiben der Außenwelt: unsere Sinneswahrnehmungen sind bereits das Resultat dieser Anähnlichung und Gleichsetzung in Bezug auf alle Vergangenheit in uns; sie folgen nicht sofort auf den „Eindruck" —

501.

Alles Denken, Urtheilen, Wahrnehmen als Vergleichen hat als Voraussetzung ein „Gleichsetzen", noch früher ein „Gleich-machen". Das Gleich-machen ist Dasselbe, was die Einverleibung der angeeigneten Materie in die Amöbe ist.

„Erinnerung" spät, insofern hier der gleichmachende Trieb bereits gebändigt erscheint: die Differenz wird bewahrt. Erinnern als ein Einrubriciren und Einschachteln; aktiv — wer?

502.

In Betreff des Gedächtnisses muß man umlernen: hier steckt die Hauptverführung eine „Seele" anzunehmen, welche zeitlos reproducirt, wiedererkennt u. s. w. Aber das Erlebte lebt fort „im Gedächtniß"; daß es „kommt", dafür kann ich Nichts, der Wille ist dafür unthätig, wie beim Kommen jedes Gedankens. Es geschieht Etwas, dessen ich mir bewußt werde: jetzt kommt etwas Ähnliches — wer ruft es? weckt es?

503.

Der ganze Erkenntniß-Apparat ist ein Abstraktions- und Simplifikations-Apparat — nicht auf Erkenntniß gerichtet, sondern auf Bemächtigung der Dinge: „Zweck" und „Mittel" sind so fern vom Wesen wie die „Begriffe". Mit „Zweck" und „Mittel" bemächtigt man sich des Processes (— man erfindet einen Proceß, der faßbar ist), mit „Begriffen" aber der „Dinge", welche den Proceß machen.

504.

Das Bewußtsein, — ganz äußerlich beginnend, als Coordination und Bewußtwerden der „Eindrücke" — anfänglich am weitesten entfernt vom biologischen Centrum des Individuums; aber ein Proceß, der sich vertieft, verinnerlicht, jenem Centrum beständig annähert.

505.

Unsere Wahrnehmungen, wie wir sie verstehen: d. i. die Summe aller der Wahrnehmungen, deren Bewußtwerden uns und dem ganzen organischen Processe vor uns nützlich und wesentlich war: also nicht alle Wahrnehmungen überhaupt (z. B. nicht die elektrischen); das heißt: wir haben Sinne nur für eine Auswahl von Wahrnehmungen — solcher, an denen uns gelegen sein muß, um uns zu erhalten. Bewußtsein ist so weit da, als Bewußtsein nützlich ist. Es ist kein Zweifel, daß alle Sinneswahrnehmungen gänzlich durchsetzt sind mit Werthurtheilen (nützlich und schädlich — folglich angenehm oder unangenehm). Die einzelne Farbe drückt zugleich einen Werth für uns

aus (obwohl wir es uns selten oder erst nach langem, ausschließlichem Einwirken derselben Farbe eingestehen, z. B. Gefangene im Gefängniß oder Irre). So auch reagiren Insekten auf verschiedene Farben anders: einige lieben diese, andere jene, z. B. Ameisen.

506.

Erst Bilder — zu erklären, wie Bilder im Geiste entstehen. Dann Worte, angewendet auf Bilder. Endlich Begriffe, erst möglich, wenn es Worte giebt — ein Zusammenfassen vieler Bilder unter etwas Nicht-Anschauliches, sondern Hörbares (Wort). Das kleine Bißchen Emotion, welches beim „Wort" entsteht, also beim Anschauen ähnlicher Bilder, für die Ein Wort da ist — diese schwache Emotion ist das Gemeinsame, die Grundlage des Begriffes. Daß schwache Empfindungen als gleich angesetzt werden, als dieselben empfunden werden, ist die Grundthatsache. Also die Verwechslung zweier ganz benachbarten Empfindungen in der Constatirung dieser Empfindungen; — wer aber constatirt? Das Glauben ist das Uranfängliche schon in jedem Sinnes-Eindruck: eine Art Ja-sagen erste intellektuelle Thätigkeit! Ein „Für-wahr-halten" im Anfange! Also zu erklären: wie ein „Für-wahr-halten" entstanden ist! Was liegt für eine Sensation hinter „wahr"?

507.

Die Werthschätzung „ich glaube, daß Das und Das so ist" als Wesen der „Wahrheit". In den Werthschätzungen drücken sich Erhaltungs- und Wachsthums-Bedingungen aus. Alle unsre Er-

Erkenntnißorgane und Sinne sind nur entwickelt in Hinsicht auf Erhaltungs- und Wachsthums-Bedingungen. Das Vertrauen zur Vernunft und ihren Kategorien, zur Dialektik, also die Werthschätzung der Logik, beweist nur die durch Erfahrung bewiesene Nützlichkeit derselben für das Leben: nicht deren „Wahrheit".

Daß eine Menge Glauben da sein muß; daß geurtheilt werden darf; daß der Zweifel in Hinsicht auf alle wesentlichen Werthe fehlt: — das ist Voraussetzung alles Lebendigen und seines Lebens. Also daß Etwas für wahr gehalten werden muß, ist nothwendig, — nicht, daß Etwas wahr ist.

„Die wahre und die scheinbare Welt" — dieser Gegensatz wird von mir zurückgeführt auf Werthverhältnisse. Wir haben unsere Erhaltungs-Bedingungen projicirt als Prädikate des Seins überhaupt. Daß wir in unserm Glauben stabil sein müssen, um zu gedeihen, daraus haben wir gemacht, daß die „wahre" Welt keine wandelbare und werdende, sondern eine seiende ist.

---

e) Entstehung von Vernunft und Logik.

508.

Ursprünglich Chaos der Vorstellungen. Die Vorstellungen, die sich mit einander vertrugen, blieben übrig, die größte Zahl gieng zu Grunde — und geht zu Grunde.

509.

Das Begierden-Erdreich, aus dem die Logik herausgewachsen ist: Heerden-Instinkt im Hintergrunde.

Die Annahme der gleichen Fälle setzt die „gleiche Seele“ voraus. Zum Zweck der Verständigung und Herrschaft.

510.

Zur Entstehung der Logik. Der fundamentale Hang, gleichzusetzen, gleichzusehen wird modificirt, im Zaum gehalten durch Nutzen und Schaden, durch den Erfolg: es bildet sich eine Anpassung aus, ein milderer Grad, in dem er sich befriedigen kann, ohne zugleich das Leben zu verneinen und in Gefahr zu bringen. Dieser ganze Proceß ist ganz entsprechend jenem äußeren, mechanischen (der sein Symbol ist), daß das Plasma fortwährend, was es sich aneignet, sich gleich macht und in seine Formen und Reihen einordnet.

511.

Gleichheit und Ähnlichkeit.

1) Das gröbere Organ sieht viele scheinbare Gleichheit;
2) der Geist will Gleichheit, d. h. einen Sinneneindruck subsumiren unter eine vorhandene Reihe: ebenso wie der Körper Unorganisches sich assimilirt.

Zum Verständniß der Logik:

der Wille zur Gleichheit ist der Wille zur Macht — der Glaube, daß Etwas so und so sei (das Wesen des Urtheils), ist die Folge eines Willens, es soll so viel als möglich gleich sein.

512.

Die Logik ist geknüpft an die Bedingung: gesetzt, es giebt identische Fälle. Thatsächlich, damit logisch gedacht und geschlossen werde, muß diese Bedingung erst als erfüllt fingirt werden. Das heißt: der Wille zur logischen Wahrheit kann erst sich vollziehen, nachdem eine grundsätzliche Fälschung alles Geschehens angenommen ist. Woraus sich ergiebt, daß hier ein Trieb waltet, der beider Mittel fähig ist, zuerst der Fälschung und dann der Durchführung seines Gesichtspunktes: die Logik stammt nicht aus dem Willen zur Wahrheit.

513.

Die erfinderische Kraft, welche Kategorien erdichtet hat, arbeitete im Dienst des Bedürfnisses, nämlich von Sicherheit, von schneller Verständlichkeit auf Grund von Zeichen und Klängen, von Abkürzungsmitteln: — es handelt sich nicht um metaphysische Wahrheiten bei „Substanz", „Subjekt", „Objekt", „Sein", „Werden". — Die Mächtigen sind es, welche die Namen der Dinge zum Gesetz gemacht haben, und unter den Mächtigen sind es die größten Abstraktions-Künstler, die die Kategorien geschaffen haben.

514.

Eine Moral, eine durch lange Erfahrung und Prüfung erprobte, bewiesene Lebensweise kommt zuletzt als Gesetz zum Bewußtsein, als dominirend ... Und damit tritt die ganze Gruppe verwandter Werthe und

Zustände in sie hinein: sie wird ehrwürdig, unangreifbar, heilig, wahrhaft; es gehört zu ihrer Entwicklung, daß ihre Herkunft *vergessen* wird ... Es ist ein Zeichen, daß sie Herr geworden ist ...

Ganz Dasselbe könnte geschehen sein mit den *Kategorien der Vernunft*: dieselben könnten, unter vielem Tasten und Herumgreifen, sich bewährt haben durch relative Nützlichkeit ... Es kam ein Punkt, wo man sie zusammenfaßte, sich als Ganzes zum Bewußtsein brachte — und wo man sie *befahl*, d. h. wo sie wirkten als *befehlend* ... Von jetzt ab galten sie als a priori, als jenseits der Erfahrung, als unabweisbar. Und doch drücken sie vielleicht Nichts aus, als eine bestimmte Rassen- und Gattungs-Zweckmäßigkeit, — bloß ihre Nützlichkeit ist ihre „Wahrheit" —.

515.

Nicht „erkennen", sondern schematisiren, — dem Chaos so viel Regularität und Formen auferlegen, als es unserm praktischen Bedürfniß genugthut.

In der Bildung der Vernunft, der Logik, der Kategorien ist das *Bedürfniß* maaßgebend gewesen: das Bedürfniß, nicht zu „erkennen", sondern zu subsumiren, zu schematisiren, zum Zweck der Verständigung, der Berechnung ... (Das Zurechtmachen, das Ausdichten zum Ähnlichen, Gleichen, — derselbe Proceß, den jeder Sinneseindruck durchmacht, ist die Entwicklung der Vernunft!) Hier hat nicht eine präexistente „Idee" gearbeitet: sondern die Nützlichkeit, daß nur, wenn wir grob und gleichgemacht die Dinge sehen, sie für uns berechenbar und handlich werden ... Die *Finalität* in der Vernunft ist eine Wirkung, keine Ursache: bei jeder anderen

Art Vernunft, zu der es fortwährend Ansätze giebt, mißräth das Leben, — es wird unübersichtlich —, zu ungleich —.

Die Kategorien sind „Wahrheiten" nur in dem Sinne, als sie lebenbedingend für uns sind: wie der Euklidische Raum eine solche bedingende „Wahrheit" ist. (An sich geredet: da Niemand die Nothwendigkeit, daß es gerade Menschen giebt, aufrecht erhalten wird, ist die Vernunft, so wie der Euklidische Raum, eine bloße Idiosynkrasie bestimmter Thierarten, und eine neben vielen anderen . . .)

Die subjektive Nöthigung, hier nicht widersprechen zu können, ist eine biologische Nöthigung: der Instinkt der Nützlichkeit, so zu schließen wie wir schließen, steckt uns im Leibe, wir *sind* beinahe dieser Instinkt . . . Welche Naivetät aber, daraus einen Beweis zu ziehen, daß wir damit eine „Wahrheit an sich" besäßen! . . . Das Nicht-widersprechen-können beweist ein Unvermögen, nicht eine „Wahrheit".

516.

Ein und Dasselbe zu bejahen und zu verneinen mißlingt uns: das ist ein subjektiver Erfahrungssatz, darin drückt sich keine „Nothwendigkeit" aus, *sondern nur ein Nichtvermögen.*

Wenn, nach Aristoteles, der *Satz vom Widerspruch* der gewisseste aller Grundsätze ist, wenn er der letzte und unterste ist, auf den alle Beweisführungen zurückgehn, wenn in ihm das Princip aller anderen Axiome liegt: umso strenger sollte man erwägen, was er im Grunde schon an Behauptungen *voraussetzt.* Entweder wird mit ihm Etwas in Betreff des Wirk-

lichen, Seienden behauptet, wie als ob man es anderswoher bereits kennte; nämlich daß ihm nicht entgegengesetzte Prädikate zugesprochen werden *können*. Oder der Satz will sagen: daß ihm entgegengesetzte Prädikate nicht zugesprochen werden *sollen*. Dann wäre Logik ein Imperativ, *nicht* zur Erkenntniß des Wahren, sondern zur Setzung und Zurechtmachung einer Welt, *die uns wahr heißen soll*.

Kurz, die Frage steht offen: sind die logischen Axiome dem Wirklichen adäquat, oder sind sie Maaßstäbe und Mittel, um Wirkliches, den Begriff „Wirklichkeit", für uns erst zu *schaffen*? . . . Um das Erste bejahen zu können, müßte man aber, wie gesagt, das Seiende bereits kennen; was schlechterdings nicht der Fall ist. Der Satz enthält also kein *Kriterium der Wahrheit*, sondern einen *Imperativ* über Das, was als wahr gelten *soll*.

Gesetzt, es gäbe ein solches sich-selbst-identisches A gar nicht, wie es jeder Satz der Logik (auch der Mathematik) voraussetzt, das A wäre bereits eine *Scheinbarkeit*, so hätte die Logik eine bloß *scheinbare* Welt zur Voraussetzung. In der That glauben wir an jenen Satz unter dem Eindruck der unendlichen Empirie, welche ihn fortwährend zu *bestätigen* scheint. Das „Ding" — das ist das eigentliche Substrat zu A; *unser Glaube an Dinge* ist die Voraussetzung für den Glauben an die Logik. Das A der Logik ist wie das Atom eine Nachconstruktion des „Dinges" . . . Indem wir das nicht begreifen und aus der Logik ein Kriterium des *wahren Seins* machen, sind wir bereits auf dem Wege, alle jene Hypostasen: Substanz, Prädikat, Objekt, Subjekt, Aktion u. s. w als Realitäten zu setzen: das heißt eine metaphysische Welt zu concipiren, das heißt eine

„wahre Welt" (— diese ist aber die scheinbare Welt noch einmal . . .).

Die ursprünglichsten Denkakte, das Bejahen und Verneinen, das Für-wahr-halten und Nicht-für-wahr-halten, sind, insofern sie nicht nur eine Gewohnheit, sondern ein Recht voraussetzen, überhaupt für wahr zu halten oder für unwahr zu halten, bereits von einem Glauben beherrscht, daß es für uns Erkenntniß giebt, daß Urtheilen wirklich die Wahrheit treffen könne: — kurz, die Logik zweifelt nicht, Etwas vom An-sich-Wahren aussagen zu können (nämlich daß ihm nicht entgegengesetzte Prädikate zukommen können).

Hier regiert das sensualistische grobe Vorurtheil, daß die Empfindungen uns Wahrheiten über die Dinge lehren, — daß ich nicht zu gleicher Zeit von ein und demselben Dinge sagen kann, es ist hart und es ist weich. (Der instinktive Beweis „ich kann nicht zwei entgegengesetzte Empfindungen zugleich haben" — ganz grob und falsch.)

Das begriffliche Widerspruchs-Verbot geht von dem Glauben aus, daß wir Begriffe bilden können, daß ein Begriff das Wesen eines Dinges nicht nur bezeichnet, sondern faßt . . . Thatsächlich gilt die Logik (wie die Geometrie und Arithmetik) nur von fingirten Wesenheiten, die wir geschaffen haben. Logik ist der Versuch, nach einem von uns gesetzten Seins-Schema die wirkliche Welt zu begreifen, richtiger: uns formulirbar, berechenbar zu machen . . .

517.

Die Annahme des Seienden ist nöthig, um denken und schließen zu können: die Logik handhabt

nur Formeln für Gleichbleibendes. Deshalb wäre diese Annahme noch ohne Beweiskraft für die Realität: „das Seiende" gehört zu unsrer Optik. Das „Ich" als seiend (— durch Werden und Entwicklung nicht berührt).

Die fingirte Welt von Subjekt, Substanz, „Vernunft" u. s. w. ist nöthig —: eine ordnende, vereinfachende, fälschende, künstlich-trennende Macht ist in uns. „Wahrheit" ist Wille, Herr zu werden über das Vielerlei der Sensationen: — die Phänomene aufreihen auf bestimmte Kategorien. Hierbei gehen wir vom Glauben an das „An-sich" der Dinge aus (wir nehmen die Phänomene als wirklich).

Der Charakter der werdenden Welt als unformulirbar, als „falsch", als „sich-widersprechend". Erkenntniß und Werden schließen sich aus. Folglich muß „Erkenntniß" etwas Anderes sein: es muß ein Wille zum Erkennbar-machen vorangehn, eine Art Werden selbst muß die Täuschung des Seienden schaffen.

518.

Wenn unser „Ich" uns das einzige Sein ist, nach dem wir alles Sein machen oder verstehen: sehr gut! Dann ist der Zweifel sehr am Platze, ob hier nicht eine perspektivische Illusion vorliegt — die scheinbare Einheit, in der wie in einer Horizontlinie Alles sich zusammenschließt. Am Leitfaden des Leibes zeigt sich eine ungeheure Vielfachheit; es ist methodisch erlaubt, das besser studirbare reichere Phänomen zum Leitfaden für das Verständniß des ärmeren zu benutzen. Endlich: gesetzt Alles ist Werden, so ist Erkenntniß nur möglich auf Grund des Glaubens an Sein.

519.

Wenn es „nur Ein Sein giebt, das Ich“ und nach seinem Bilde alle andern „Seienden“ gemacht sind, — wenn schließlich der Glaube an das „Ich“ mit dem Glauben an die Logik, d. h. metaphysische Wahrheit der Vernunft-Kategorien steht und fällt: wenn andrerseits das Ich sich als etwas Werdendes erweist: so —

520.

Die fortwährenden Übergänge erlauben nicht, von „Individuum“ u. s. w. zu reden; die „Zahl“ der Wesen ist selber im Fluß. Wir würden Nichts von Zeit und Nichts von Bewegung wissen, wenn wir nicht, in grober Weise, „Ruhendes“ neben Bewegtem zu sehen glaubten. Ebensowenig von Ursache und Wirkung, und ohne die irrthümliche Conception des „leeren Raumes“ wären wir gar nicht zur Conception des Raums gekommen. Der Satz von der Identität hat als Hintergrund den „Augenschein“, daß es gleiche Dinge giebt. Eine werdende Welt könnte im strengen Sinne nicht „begriffen“, nicht „erkannt“ werden; nur insofern der „begreifende“ und „erkennende“ Intellekt eine schon geschaffene grobe Welt vorfindet, gezimmert aus lauter Scheinbarkeiten, aber fest geworden, insofern diese Art Schein das Leben erhalten hat — nur insofern giebt es Etwas wie „Erkenntniß“: d. h. ein Messen der früheren und der jüngeren Irrthümer an einander.

521.

Zur „logischen Scheinbarkeit“. — Der Begriff „Individuum“ und „Gattung“ gleichermaaßen falsch und

bloß augenscheinlich. „Gattung" drückt nur die Thatsache aus, daß eine Fülle ähnlicher Wesen zu gleicher Zeit hervortreten und daß das Tempo im Weiterwachsen und Sich-Verändern eine lange Zeit verlangsamt ist: sodaß die thatsächlichen kleinen Fortsetzungen und Zuwachse nicht sehr in Betracht kommen (— eine Entwicklungsphase, bei der das Sich-entwickeln nicht in die Sichtbarkeit tritt, sodaß ein Gleichgewicht erreicht scheint, und die falsche Vorstellung ermöglicht wird, hier sei ein Ziel erreicht — und es habe ein Ziel in der Entwicklung gegeben . . .).

Die Form gilt als etwas Dauerndes und deshalb Werthvolleres; aber die Form ist bloß von uns erfunden; und wenn noch so oft „dieselbe Form erreicht wird", so bedeutet das nicht, daß es dieselbe Form ist, — sondern es erscheint immer etwas Neues — und nur wir, die wir vergleichen, rechnen das Neue, insofern es Altem gleicht, zusammen in die Einheit der „Form". Als ob ein Typus erreicht werden sollte und gleichsam der Bildung vorschwebe und innewohne.

Die Form, die Gattung, das Gesetz, die Idee, der Zweck — hier wird überall der gleiche Fehler gemacht, daß einer Fiktion eine falsche Realität untergeschoben wird: wie als ob das Geschehen irgendwelchen Gehorsam in sich trage, — eine künstliche Scheidung im Geschehen wird da gemacht zwischen Dem, was thut, und Dem, wonach das Thun sich richtet (aber das was und das wonach sind nur angesetzt aus einem Gehorsam gegen unsre metaphysisch-logische Dogmatik: kein „Thatbestand").

Man soll diese Nöthigung, Begriffe, Gattungen, Formen, Zwecke, Gesetze zu bilden („eine Welt der identischen Fälle") nicht so verstehen, als ob wir

damit die wahre Welt zu fixiren im Stande wären; sondern als Nöthigung, uns eine Welt zurecht zu machen, bei der unsre Existenz ermöglicht wird: — wir schaffen damit eine Welt, die berechenbar, vereinfacht, verständlich u. s. w. für uns ist.

Diese selbe Nöthigung besteht in der Sinnen-Aktivität, welche der Verstand unterstützt — durch Vereinfachen, Vergröbern, Unterstreichen und Ausdichten, auf dem alles „Wiedererkennen", alles Sich-verständlich-machen-können beruht. Unsre Bedürfnisse haben unsre Sinne so präcisirt, daß die „gleiche Erscheinungswelt" immer wiederkehrt und dadurch den Anschein der Wirklichkeit bekommen hat.

Unsre subjektive Nöthigung, an die Logik zu glauben, drückt nur aus, daß wir, längst bevor uns die Logik selber zum Bewußtsein kam, Nichts gethan haben als ihre Postulate in das Geschehen hineinlegen: jetzt finden wir sie in dem Geschehen vor —, wir können nicht mehr anders — und vermeinen nun, diese Nöthigung verbürge Etwas über die „Wahrheit". Wir sind es, die das „Ding", das „gleiche Ding", das Subjekt, das Prädikat, das Thun, das Objekt, die Substanz, die Form geschaffen haben, nachdem wir das Gleich-machen, das Grob- und Einfach-machen am längsten getrieben haben. Die Welt erscheint uns logisch, weil wir sie erst logisirt haben.

522.

Grundlösung. — Wir glauben an die Vernunft: diese aber ist die Philosophie der grauen Begriffe. Die Sprache ist auf die allernaivsten Vorurtheile hin gebaut.

Nun lesen wir Disharmonien und Probleme in die Dinge hinein, weil wir nur in der sprachlichen Form denken, — somit die „ewige Wahrheit" der „Vernunft" glauben (z. B. Subjekt, Prädikat u. s. w.).

Wir hören auf zu denken, wenn wir es nicht in dem sprachlichen Zwange thun wollen, wir langen gerade noch bei dem Zweifel an, hier eine Grenze als Grenze zu sehn.

Das vernünftige Denken ist ein Interpretiren nach einem Schema, welches wir nicht abwerfen können.

---

f) Bewußtsein.

523.

Nichts ist fehlerhafter, als aus psychischen und physischen Phänomenen die zwei Gesichter, die zwei Offenbarungen einer und derselben Substanz zu machen. Damit erklärt man Nichts: der Begriff „Substanz" ist vollkommen unbrauchbar, wenn man erklären will. Das Bewußtsein, in zweiter Rolle, fast indifferent, überflüssig, bestimmt vielleicht zu verschwinden und einem vollkommenen Automatismus Platz zu machen —

Wenn wir nur die inneren Phänomene beobachten, so sind wir vergleichbar den Taubstummen, die aus der Bewegung der Lippen die Worte errathen, die sie nicht hören. Wir schließen aus den Erscheinungen des inneren Sinns auf unsichtbare und andere Phänomene, welche wir wahrnehmen würden, wenn unsre Beobachtungsmittel zureichend wären.

Für diese innere Welt gehn uns alle feineren Organe ab, sodaß wir eine tausendfache Complexität noch als Einheit empfinden, sodaß wir eine Causalität hineinerfinden, wo jeder Grund der Bewegung und Veränderung uns unsichtbar bleibt, — die Aufeinanderfolge von Gedanken, von Gefühlen ist ja nur das Sichtbarwerden derselben im Bewußtsein. Daß diese Reihenfolge irgend Etwas mit einer Causal-Verkettung zu thun habe, ist völlig unglaubwürdig: das Bewußtsein liefert uns nie ein Beispiel von Ursache und Wirkung.

524.

Rolle des „Bewußtseins". — Es ist wesentlich, daß man sich über die Rolle des „Bewußtseins" nicht vergreift: es ist unsere Relation mit der „Außenwelt", welche es entwickelt hat. Dagegen die Direktion, resp. die Obhut und Vorsorglichkeit in Hinsicht auf das Zusammenspiel der leiblichen Funktionen tritt uns nicht in's Bewußtsein; ebensowenig als die geistige Einmagazinirung: daß es dafür eine oberste Instanz giebt, darf man nicht bezweifeln: eine Art leitendes Comité, wo die verschiedenen Hauptbegierden ihre Stimme und Macht geltend machen. „Lust", „Unlust" sind Winke aus dieser Sphäre her: der Willensakt insgleichen: die Ideen insgleichen.

In summa: Das, was bewußt wird, steht unter causalen Beziehungen, die uns ganz und gar vorenthalten sind, — die Aufeinanderfolge von Gedanken, Gefühlen, Ideen im Bewußtsein drückt Nichts darüber aus, daß diese Folge eine causale Folge ist: es ist aber scheinbar so, im höchsten Grade. Auf diese Scheinbarkeit hin haben wir unsere ganze Vorstellung von Geist,

Vernunft, Logik u. s. w. gegründet (— das giebt es Alles nicht: es sind fingirte Synthesen und Einheiten) und diese wieder in die Dinge, hinter die Dinge projicirt!

Gewöhnlich nimmt man das Bewußtsein selbst als Gesammt-Sensorium und oberste Instanz; indessen, es ist nur ein Mittel der Mittheilbarkeit: es ist im Verkehr entwickelt, und in Hinsicht auf Verkehrs-Interessen ... „Verkehr" hier verstanden auch von den Einwirkungen der Außenwelt und den unsererseits dabei nöthigen Reaktionen; ebenso wie von unseren Wirkungen nach Außen. Es ist nicht die Leitung, sondern ein Organ der Leitung.

525.

Mein Satz, in eine Formel gedrängt, die alterthümlich riecht, nach Christenthum, Scholastik und anderem Moschus: im Begriff „Gott als Geist" ist Gott als Vollkommenheit negirt ...

526.

Wo es eine gewisse Einheit in der Gruppirung giebt, hat man immer den Geist als Ursache dieser Coordination gesetzt: wozu jeder Grund fehlt. Warum sollte die Idee eines complexen Faktums eine der Bedingungen dieses Faktums sein? oder warum müßte einem complexen Faktum die Vorstellung als Ursache davon präcediren? —

Wir werden uns hüten, die Zweckmäßigkeit durch den Geist zu erklären: es fehlt jeder Grund, dem Geist die Eigenthümlichkeit, zu organisiren und zu syste-

matisiren, zuzuschreiben. Das Nervensystem hat ein viel ausgedehnteres Reich: die Bewußtseinswelt ist hinzugefügt. Im Gesammtproceß der Adaptation und Systematisation spielt das Bewußtsein keine Rolle.

527.

Die Physiologen wie die Philosophen glauben, das Bewußtsein, im Maaße es an Helligkeit zunimmt, wachse im Werthe: das hellste Bewußtsein, das logischste, kälteste Denken sei ersten Ranges. Indessen — wonach ist dieser Werth bestimmt? — In Hinsicht auf Auslösung des Willens ist das oberflächlichste, vereinfachteste Denken das am meisten nützliche, — es könnte deshalb das — u. s. w. (weil es wenig Motive übrig läßt).

Die Präcision des Handelns steht in Antagonismus mit der weitblickenden und oft ungewiß urtheilenden Vorsorglichkeit: letztere durch den tieferen Instinkt geführt.

528.

Hauptirrthum der Psychologen: sie nehmen die undeutliche Vorstellung als eine niedrigere Art der Vorstellung gegen die helle gerechnet: aber was aus unserm Bewußtsein sich entfernt und deshalb dunkel wird, kann deshalb an sich vollkommen klar sein. Das Dunkelwerden ist Sache der Bewußtseins-Perspektive.

529.

Die ungeheuren Fehlgriffe:

1) die unsinnige Überschätzung des Bewußtseins, aus ihm eine Einheit, ein Wesen gemacht: „der Geist", „die Seele", Etwas, das fühlt, denkt, will —
2) der Geist als Ursache, namentlich überall wo Zweckmäßigkeit, System, Coordination erscheinen;
3) das Bewußtsein als höchste erreichbare Form, als oberste Art Sein, als „Gott";
4) der Wille überall eingetragen, wo es Wirkung giebt;
5) die „wahre Welt" als geistige Welt, als zugänglich durch die Bewußtseins-Thatsachen;
6) die Erkenntniß absolut als Fähigkeit des Bewußtseins, wo überhaupt es Erkenntniß giebt.

Folgerungen:

jeder Fortschritt liegt in dem Fortschritt zum Bewußtwerden; jeder Rückschritt im Unbewußtwerden; (— das Unbewußtwerden galt als Verfallensein an die Begierden und Sinne, — als Verthierung . . .)

man nähert sich der Realität, dem „wahren Sein" durch Dialektik; man entfernt sich von ihm durch Instinkte, Sinne, Mechanismus . . .

den Menschen in Geist auflösen, hieße ihn zu Gott machen: Geist, Wille, Güte — Eins;

alles Gute muß aus der Geistigkeit stammen, muß Bewußtseins-Thatsache sein;

der Fortschritt zum Besseren kann nur ein Fortschritt im Bewußt-werden sein.

g) Urtheil. Wahr — falsch.

530.

Das theologische Vorurtheil bei Kant, sein unbewußter Dogmatismus, seine moralistische Perspektive als herrschend, lenkend, befehlend.

Das πρῶτον ψεῦδος: wie ist die Thatsache der Erkenntniß möglich? ist die Erkenntniß überhaupt eine Thatsache? was ist Erkenntniß? Wenn wir nicht wissen, was Erkenntniß ist, können wir unmöglich die Frage beantworten, ob es Erkenntniß giebt. — Sehr schön! Aber wenn ich nicht schon „weiß", ob es Erkenntniß giebt, geben kann, kann ich die Frage „was ist Erkenntniß" vernünftigerweise gar nicht stellen. Kant glaubt an die Thatsache der Erkenntniß: es ist eine Naivetät, was er will: die Erkenntniß der Erkenntniß!

„Erkenntniß ist Urtheil!" Aber Urtheil ist ein Glaube, daß Etwas so und so ist! Und nicht Erkenntniß! „Alle Erkenntniß besteht in synthetischen Urtheilen" mit dem Charakter der Allgemeingültigkeit (die Sache verhält sich in allen Fällen so und nicht anders), mit dem Charakter der Nothwendigkeit (das Gegentheil der Behauptung kann nie stattfinden).

Die Rechtmäßigkeit im Glauben an die Erkenntniß wird immer vorausgesetzt: so wie die Rechtmäßigkeit im Gefühl des Gewissensurtheils vorausgesetzt wird. Hier ist die moralische Ontologie das herrschende Vorurtheil.

Also der Schluß ist: 1) es giebt Behauptungen, die wir für allgemeingültig und nothwendig halten;

2) der Charakter der Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit kann nicht aus der Erfahrung stammen;

3) folglich muß er ohne Erfahrung, anderswoher sich begründen und eine andere Erkenntnißquelle haben!

(Kant schließt 1) es giebt Behauptungen, die nur unter gewisser Bedingung gültig sind; 2) diese Bedingung ist, daß sie nicht aus der Erfahrung, sondern aus der reinen Vernunft stammen.)

Also: die Frage ist, woher unser Glaube an die Wahrheit solcher Behauptungen seine Gründe nimmt? Nein, woher er seine Ursache hat! Aber die Entstehung eines Glaubens, einer starken Überzeugung ist ein psychologisches Problem: und eine sehr begrenzte und enge Erfahrung bringt oft einen solchen Glauben zuwege! Er setzt bereits voraus, daß es nicht nur „data a posteriori" giebt, sondern auch data a priori, „vor der Erfahrung". Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit könne nie durch Erfahrung gegeben werden: womit ist denn nun klar, daß sie ohne Erfahrung überhaupt da sind?

Es giebt keine einzelnen Urtheile!

Ein einzelnes Urtheil ist niemals „wahr", niemals Erkenntniß; erst im Zusammenhang, in der Beziehung von vielen Urtheilen ergiebt sich eine Bürgschaft.

Was unterscheidet den wahren und den falschen Glauben? Was ist Erkenntniß? Er „weiß" es, das ist himmlisch!

Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit können nie durch Erfahrung gegeben werden! Also unabhängig von der Erfahrung, vor aller Erfahrung! Diejenige Einsicht, die a priori stattfindet, also unabhängig von aller

Erfahrung aus der bloßen Vernunft, „eine reine Erkenntniß"!

„Die Grundsätze der Logik, der Satz der Identität und des Widerspruchs, sind reine Erkenntnisse, weil sie aller Erfahrung vorausgehen." — Aber das sind gar keine Erkenntnisse! sondern regulative Glaubensartikel.

Um die Apriorität (die reine Vernunftmäßigkeit) der mathematischen Urtheile zu begründen, muß der Raum begriffen werden als eine Form der reinen Vernunft.

Hume hatte erklärt: „es giebt gar keine synthetischen Urtheile a priori." Kant sagt: doch! die mathematischen! Und wenn es also solche Urtheile giebt, giebt es vielleicht auch Metaphysik, eine Erkenntniß der Dinge durch die reine Vernunft!

Mathematik wird möglich unter Bedingungen, unter denen Metaphysik nie möglich ist. Alle menschliche Erkenntniß ist entweder Erfahrung oder Mathematik.

Ein Urtheil ist synthetisch: d. h. es verknüpft verschiedene Vorstellungen.

Es ist a priori: d. h. jene Verknüpfung ist eine allgemeingültige und nothwendige, die nie durch sinnliche Wahrnehmung, sondern nur durch reine Vernunft gegeben sein kann.

Soll es synthetische Urtheile a priori geben, so wird die Vernunft im Stande sein müssen, zu verknüpfen: das Verknüpfen ist eine Form. Die Vernunft muß formgebende Vermögen besitzen.

531.

Das Urtheilen ist unser ältester Glaube, unser gewohntestes Für-Wahr- oder Für-Unwahr-halten, ein

Behaupten oder Leugnen, eine Gewißheit, daß Etwas so und nicht anders ist, ein Glaube, hier wirklich „erkannt" zu haben, — was wird in allen Urtheilen als wahr geglaubt?

Was sind Prädikate? — Wir haben Veränderungen an uns nicht als solche genommen, sondern als ein „An-sich", das uns fremd ist, das wir nur „wahrnehmen": und wir haben sie nicht als ein Geschehen, sondern als ein Sein gesetzt, als „Eigenschaft" — und ein Wesen hinzuerfunden, an dem sie haften, d. h. wir haben die Wirkung als Wirkendes angesetzt und das Wirkende als Seiendes. Aber auch noch in dieser Formulirung ist der Begriff „Wirkung" willkürlich: denn von jenen Veränderungen, die an uns vorgehen und von denen wir bestimmt glauben, nicht selbst die Ursache zu sein, schließen wir nur, daß sie Wirkungen sein müssen: nach dem Schluß: „zu jeder Veränderung gehört ein Urheber"; — aber dieser Schluß ist schon Mythologie: er trennt das Wirkende und das Wirken. Wenn ich sage „der Blitz leuchtet", so habe ich das Leuchten einmal als Thätigkeit und das andere Mal als Subjekt gesetzt: also zum Geschehen ein Sein supponirt, welches mit dem Geschehen nicht eins ist, vielmehr bleibt, ist, und nicht „wird". — Das Geschehen als Wirken anzusetzen: und die Wirkung als Sein: das ist der doppelte Irrthum, oder Interpretation, deren wir uns schuldig machen.

532.

Das Urtheil — das ist der Glaube: „Dies und Dies ist so." Also steckt im Urtheil das Geständniß, einem „identischen Fall" begegnet zu sein: es setzt also

Vergleichung voraus, mit Hülfe des Gedächtnisses. Das Urtheil schafft es nicht, daß ein identischer Fall da zu sein scheint. Vielmehr es glaubt einen solchen wahrzunehmen; es arbeitet unter der Voraussetzung, daß es überhaupt identische Fälle giebt. Wie heißt nun jene Funktion, die viel älter, früher arbeitend sein muß, welche an sich ungleiche Fälle ausgleicht und verähnlicht? Wie heißt jene zweite, welche auf Grund dieser ersten u. s. w. „Was gleiche Empfindungen erregt, ist gleich": wie aber heißt Das, was Empfindungen gleich macht, als gleich „nimmt"? — Es könnte gar keine Urtheile geben, wenn nicht erst innerhalb der Empfindungen eine Art Ausgleichung geübt wäre: Gedächtniß ist nur möglich mit einem beständigen Unterstreichen des schon Gewohnten, Erlebten. — Bevor geurtheilt wird, muß der Proceß der Assimilation schon gethan sein: also liegt auch hier eine intellektuelle Thätigkeit vor, die nicht in's Bewußtsein fällt, wie beim Schmerz infolge einer Verwundung. Wahrscheinlich entspricht allen organischen Funktionen ein inneres Geschehen, also ein Assimiliren, Ausscheiden, Wachsen u. s. w.

Wesentlich: vom Leib ausgehen und ihn als Leitfaden zu benutzen. Er ist das viel reichere Phänomen, welches deutlichere Beobachtung zuläßt. Der Glaube an den Leib ist besser festgestellt, als der Glaube an den Geist.

„Eine Sache mag noch so stark geglaubt werden: darin liegt kein Kriterium der Wahrheit." Aber was ist Wahrheit? Vielleicht eine Art Glaube, welche zur Lebensbedingung geworden ist? Dann freilich wäre die Stärke ein Kriterium, z. B. in Betreff der Causalität.

533.

Die logische Bestimmtheit, Durchsichtigkeit als Kriterium der Wahrheit („omne illud verum est, quod clare et distincte percipitur" Descartes): damit ist die mechanische Welt-Hypothese erwünscht und glaublich.

Aber das ist eine grobe Verwechslung: wie simplex sigillum veri. Woher weiß man das, daß die wahre Beschaffenheit der Dinge in *diesem* Verhältniß zu unserm Intellekt steht? — Wäre es nicht anders? daß die ihm am meisten das Gefühl von Macht und Sicherheit gebende Hypothese am meisten von ihm *bevorzugt, geschätzt und folglich als wahr* bezeichnet wird? — Der Intellekt setzt sein *freiestes* und *stärkstes Vermögen* und *Können* als Kriterium des Werthvollsten, folglich *Wahren* . . .

„Wahr": von Seiten des Gefühls aus —: was das Gefühl am stärksten erregt („Ich");
von Seiten des Denkens aus —: was dem Denken das größte Gefühl von Kraft giebt;
von Seiten des Tastens, Sehens, Hörens aus —: wobei am stärksten Widerstand zu leisten ist.

Also die *höchsten Grade in der Leistung* erwecken für das *Objekt* den Glauben an dessen „Wahrheit", das heißt *Wirklichkeit*. Das Gefühl der Kraft, des Kampfes, des Widerstandes überredet dazu, daß es Etwas *giebt*, dem hier widerstanden wird.

534.

Das Kriterium der Wahrheit liegt in der Steigerung des Machtgefühls.

535.

„Wahrheit": das bezeichnet innerhalb meiner Denkweise nicht nothwendig einen Gegensatz zum Irrthum, sondern in den grundsätzlichsten Fällen nur eine Stellung verschiedner Irrthümer zu einander: etwa daß der eine älter, tiefer als der andere ist, vielleicht sogar unausrottbar, insofern ein organisches Wesen unserer Art nicht ohne ihn leben könnte; während andere Irrthümer uns nicht dergestalt als Lebensbedingungen tyranniſiren, vielmehr, gemessen an solchen „Tyrannen", beseitigt und „widerlegt" werden können.

Eine Annahme, die unwiderlegbar ist, — warum sollte sie deshalb schon „wahr" sein? Dieser Satz empört vielleicht die Logiker, welche ihre Grenzen als Grenzen der Dinge ansetzen: aber diesem Logiker-Optimismus habe ich schon lange den Krieg erklärt.

536.

Alles, was einfach ist, ist bloß imaginär, ist nicht „wahr". Was aber wirklich, was wahr ist, ist weder Eins, noch auch nur reducirbar auf Eins.

537.

Was ist Wahrheit? — Inertia; die Hypothese, bei welcher Befriedigung entsteht: geringster Verbrauch von geistiger Kraft u. s. w.

538.

Erster Satz. Die leichtere Denkweise siegt über die schwierigere; — als Dogma: simplex sigillum veri. — Dico: daß die Deutlichkeit Etwas für Wahrheit ausweisen soll, ist eine vollkommne Kinderei . . .

Zweiter Satz. Die Lehre vom Sein, vom Ding, von lauter festen Einheiten ist hundertmal leichter als die Lehre vom Werden, von der Entwicklung ...

Dritter Satz. Die Logik war als Erleichterung gemeint: als Ausdrucksmittel, — nicht als Wahrheit ... Später wirkte sie als Wahrheit ...

539.

Parmenides hat gesagt „man denkt das nicht, was nicht ist"; — wir sind am andern Ende und sagen „was gedacht werden kann, muß sicherlich eine Fiktion sein".

540.

Es giebt vielerlei Augen. Auch die Sphinx hat Augen —: und folglich giebt es vielerlei „Wahrheiten", und folglich giebt es keine Wahrheit.

541.

Überschriften über einem modernen Narrenhaus.

„Denknothwendigkeiten sind Moralnothwendigkeiten."
Herbert Spencer.

„Der letzte Prüfstein für die Wahrheit eines Satzes ist die Unbegreiflichkeit ihrer Verneinung."
Herbert Spencer.

542.

Wenn der Charakter des Daseins falsch sein sollte — das wäre nämlich möglich —, was wäre dann die Wahrheit, alle unsere Wahrheit? ... Eine gewissenlose Umfälschung des Falschen? Eine höhere Potenz des Falschen? ...

543.

In einer Welt, die wesentlich falsch ist, wäre Wahrhaftigkeit eine widernatürliche Tendenz: eine solche könnte nur Sinn haben als Mittel zu einer besonderen höheren Potenz von Falschheit. Damit eine Welt des Wahren, Seienden fingirt werden konnte, mußte zuerst der Wahrhaftige geschaffen sein (eingerechnet, daß ein solcher sich „wahrhaftig" glaubt).

Einfach, durchsichtig, mit sich nicht im Widerspruch, dauerhaft, sich gleichbleibend, ohne Falte, Volte, Vorhang, Form: ein Mensch derart concipirt eine Welt des Seins als „Gott" nach seinem Bilde.

Damit Wahrhaftigkeit möglich ist, muß die ganze Sphäre des Menschen sehr sauber, klein und achtbar sein: es muß der Vortheil in jedem Sinne auf Seiten des Wahrhaftigen sein. — Lüge, Tücke, Verstellung müssen Erstaunen erregen . . .

544.

Die Zunahme der „Verstellung" gemäß der aufwärtssteigenden Rangordnung der Wesen. In der anorganischen Welt scheint sie zu fehlen — Macht gegen Macht, ganz roh —, in der organischen beginnt die List; die Pflanzen sind bereits Meister in ihr. Die höchsten Menschen wie Cäsar, Napoleon (Stendhal's Wort über ihn), insgleichen die höheren Rassen (Italiener), die Griechen (Odysseus); die tausendfältigste Verschlagenheit gehört in's Wesen der Erhöhung des Menschen . . . Problem des Schauspielers. Mein Dionysos-Ideal . . . Die Optik aller organischen Funktionen, aller stärksten Lebensinstinkte: die irrthumwollende Kraft in allem

Leben; der Irrthum als Voraussetzung selbst des Denkens. Bevor „gedacht" wird, muß schon „gedichtet" worden sein; das Zurechtbilden zu identischen Fällen, zur Scheinbarkeit des Gleichen ist ursprünglicher, als das Erkennen des Gleichen.

(Die Hindeutung auf Stendhal's Wort (Z. 6) betrifft eine Stelle aus dessen Vie de Napoléon (Préface p. XV), die sich Nietzsche in ein andres Heft notirt hatte und welche lautet: „Une croyance presque instinctive chez moi c'est que tout homme puissant ment quand il parle et à plus forte raison quand il écrit.")

---

h) Gegen den Causalismus.

545.

Ich glaube an den absoluten Raum, als Substrat der Kraft: diese begrenzt und gestaltet. Die Zeit ewig. Aber an sich giebt es nicht Raum, noch Zeit. „Veränderungen" sind nur Erscheinungen (oder Sinnes-Vorgänge für uns); wenn wir zwischen diesen noch so regelmäßige Wiederkehr ansetzen, so ist damit Nichts begründet als eben diese Thatsache, daß es immer so geschehen ist. Das Gefühl, daß das post hoc ein propter hoc ist, ist leicht als Mißverständniß abzuleiten; es ist begreiflich. Aber Erscheinungen können nicht „Ursachen" sein!

546.

Die Auslegung eines Geschehens als entweder Thun oder Leiden (— also jedes Thun ein Leiden) sagt: jede Veränderung, jedes Anderswerden setzt einen Urheber voraus und Einen, an dem „verändert" wird.

547.

Psychologische Geschichte des Begriffs „Subjekt". Der Leib, das Ding, das vom Auge construirte „Ganze" erweckt die Unterscheidung von einem Thun und einem Thuenden; der Thuende, die Ursache des Thuns, immer feiner gefaßt, hat zuletzt das „Subjekt" übrig gelassen.

548.

Unsre Unart, ein Erinnerungszeichen, eine abkürzende Formel als Wesen zu nehmen, schließlich als Ursache, z. B. vom Blitz zu sagen: „er leuchtet". Oder gar das Wörtchen „ich". Eine Art von Perspektive im Sehen wieder als Ursache des Sehens selbst zu setzen: das war das Kunststück in der Erfindung des „Subjekts", des „Ich's"!

549.

„Subjekt", „Objekt", „Prädikat" — diese Trennungen sind gemacht und werden jetzt wie Schemata übergestülpt über alle anscheinenden Thatsachen. Die falsche Grundbeobachtung ist, daß ich glaube, ich bin's, der Etwas thut, Etwas leidet, der Etwas „hat", der eine Eigenschaft „hat".

550.

In jedem Urtheile steckt der ganze, volle, tiefe Glaube an Subjekt und Prädikat oder an Ursache und Wirkung (nämlich als die Behauptung, daß jede Wirkung Thätigkeit sei und daß jede Thätigkeit einen Thäter voraussetze); und dieser letztere Glaube ist sogar nur ein Einzelfall des ersteren, sodaß als Grundglaube der

Glaube übrig bleibt: es giebt Subjekte, Alles, was geschieht, verhält sich prädikativ zu irgend welchem Subjekte.

Ich bemerke Etwas und suche nach einem Grund dafür: das heißt ursprünglich: ich suche nach einer Absicht darin, und vor Allem nach Einem, der Absicht hat, nach einem Subjekt, einem Thäter: alles Geschehen ein Thun, — ehemals sah man in allem Geschehen Absichten, dies ist unsere älteste Gewohnheit. Hat das Thier sie auch? Ist es, als Lebendiges, nicht auch auf die Interpretation nach sich angewiesen? — Die Frage „warum?" ist immer die Frage nach der causa finalis, nach einem „Wozu?" Von einem „Sinn der causa efficiens" haben wir Nichts: hier hat Hume Recht, die Gewohnheit (aber nicht nur die des Individuums!) läßt uns erwarten, daß ein gewisser oft beobachteter Vorgang auf den andern folgt: weiter Nichts! Was uns die außerordentliche Festigkeit des Glaubens an Causalität giebt, ist nicht die große Gewohnheit des Hintereinanders von Vorgängen, sondern unsre Unfähigkeit, ein Geschehen anders interpretiren zu können als als ein Geschehen aus Absichten. Es ist der Glaube an das Lebendige und Denkende als an das einzig Wirkende — an den Willen, die Absicht —, es ist der Glaube, daß alles Geschehen ein Thun sei, daß alles Thun einen Thäter voraussetze, es ist der Glaube an das „Subjekt". Sollte dieser Glaube an den Subjekt- und Prädikat-Begriff nicht eine große Dummheit sein?

Frage: ist die Absicht Ursache eines Geschehens? Oder ist auch das Illusion? Ist sie nicht das Geschehen selbst?

551.

Kritik des Begriffs „Ursache". — Wir haben absolut keine Erfahrung über eine Ursache; psychologisch nachgerechnet, kommt uns der ganze Begriff aus der subjektiven Überzeugung, daß wir Ursache sind, nämlich, daß der Arm sich bewegt . . . Aber das ist ein Irrthum. Wir unterscheiden uns, die Thäter, vom Thun, und von diesem Schema machen wir überall Gebrauch, — wir suchen nach einem Thäter zu jedem Geschehen. Was haben wir gemacht? Wir haben ein Gefühl von Kraft, Anspannung, Widerstand, ein Muskelgefühl, das schon der Beginn der Handlung ist, als Ursache mißverstanden, oder den Willen das und das zu thun, weil auf ihn die Aktion folgt, als Ursache verstanden.

„Ursache" kommt gar nicht vor: von einigen Fällen, wo sie uns gegeben schien und wo wir aus uns sie projicirt haben zum Verständniß des Geschehens, ist die Selbsttäuschung nachgewiesen. Unser „Verständniß eines Geschehens" bestand darin, daß wir ein Subjekt erfanden, welches verantwortlich wurde dafür, daß Etwas geschah und wie es geschah. Wir haben unser Willens-Gefühl, unser „Freiheits"-Gefühl, unser Verantwortlichkeits-Gefühl und unsre Absicht zu einem Thun in den Begriff „Ursache" zusammengefaßt: causa efficiens und causa finalis ist in der Grundconception Eins.

Wir meinten, eine Wirkung sei erklärt, wenn ein Zustand aufgezeigt würde, dem sie bereits inhärirt. Thatsächlich erfinden wir alle Ursachen nach dem Schema der Wirkung: letztere ist uns bekannt . . . Umgekehrt sind wir außer Stande, von irgend einem Dinge vorauszusagen, was es „wirkt". Das Ding, das Subjekt, der

Wille, die Absicht — alles inhärirt der Conception „Ursache". Wir suchen nach Dingen, um zu erklären, weshalb sich Etwas verändert hat. Selbst noch das Atom ist ein solches hinzugedachtes „Ding" und „Ursubjekt" ...

Endlich begreifen wir, daß Dinge — folglich auch Atome — Nichts wirken: weil sie gar nicht da sind, — daß der Begriff Causalität vollkommen unbrauchbar ist. — Aus einer nothwendigen Reihenfolge von Zuständen folgt nicht deren Causal-Verhältniß (— das hieße deren wirkende Vermögen von 1 auf 2, auf 3, auf 4, auf 5 springen machen). Es giebt weder Ursachen, noch Wirkungen. Sprachlich wissen wir davon nicht loszukommen. Aber daran liegt Nichts. Wenn ich den Muskel von seinen „Wirkungen" getrennt denke, so habe ich ihn negirt ...

In summa: ein Geschehen ist weder bewirkt, noch bewirkend. Causa ist ein Vermögen zu wirken, hinzu erfunden zum Geschehen ...

Die Causalitäts-Interpretation eine Täuschung ... Ein „Ding" ist die Summe seiner Wirkungen, synthetisch gebunden durch einen Begriff, Bild. Thatsächlich hat die Wissenschaft den Begriff Causalität seines Inhalts entleert und ihn übrig behalten zu einer Gleichnißformel, bei der es im Grunde gleichgültig geworden ist, auf welcher Seite Ursache oder Wirkung. Es wird behauptet, daß in zwei Complex-Zuständen (Kraftconstellationen) die Quanten Kraft gleich blieben.

Die Berechenbarkeit eines Geschehens liegt nicht darin, daß eine Regel befolgt wurde, oder einer Nothwendigkeit gehorcht wurde, oder ein Gesetz von Causalität von uns in jedes Geschehen projicirt wurde —: sie liegt in der Wiederkehr „identischer Fälle".

Es giebt nicht, wie Kant meint, einen Causalitäts-Sinn. Man wundert sich, man ist beunruhigt, man will etwas Bekanntes, woran man sich halten kann ... Sobald im Neuen uns etwas Altes aufgezeigt wird, sind wir beruhigt. Der angebliche Causalitäts-Instinkt ist nur die Furcht vor dem Ungewohnten und der Versuch, in ihm etwas Bekanntes zu entdecken, — ein Suchen nicht nach Ursachen, sondern nach Bekanntem.

552.

Zur Bekämpfung des Determinismus und der Teleologie. — Daraus, daß Etwas regelmäßig erfolgt und berechenbar erfolgt, ergiebt sich nicht, daß es nothwendig erfolgt. Daß ein Quantum Kraft sich in jedem bestimmten Falle auf eine einzige Art und Weise bestimmt und benimmt, macht es nicht zum „unfreien Willen". Die „mechanische Nothwendigkeit" ist kein Thatbestand: wir erst haben sie in das Geschehen hineininterpretirt. Wir haben die Formulirbarkeit des Geschehens ausgedeutet als Folge einer über dem Geschehen waltenden Necessität. Aber daraus, daß ich etwas Bestimmtes thue, folgt keineswegs, daß ich es gezwungen thue. Der Zwang ist in den Dingen gar nicht nachweisbar: die Regel beweist nur, daß ein und dasselbe Geschehen nicht auch ein anderes Geschehen ist. Erst dadurch, daß wir Subjekte, „Thäter" in die Dinge hineingedeutet haben, entsteht der Anschein, daß alles Geschehen die Folge von einem auf Subjekte ausgeübten Zwange ist, — ausgeübt von wem? wiederum von einem „Thäter". Ursache und Wirkung — ein gefährlicher Begriff, solange man ein Etwas denkt, das verursacht, und ein Etwas, auf das gewirkt wird.

a) Die Nothwendigkeit ist kein Thatbestand, sondern eine Interpretation.

b) Hat man begriffen, daß das „Subjekt" Nichts ist, was wirkt, sondern nur eine Fiktion, so folgt Vielerlei.

Wir haben nur nach dem Vorbilde des Subjekts die Dinglichkeit erfunden und in den Sensationen-Wirrwarr hineininterpretirt. Glauben wir nicht mehr an das wirkende Subjekt, so fällt auch der Glaube an wirkende Dinge, an Wechselwirkung, Ursache und Wirkung zwischen jenen Phänomenen, die wir Dinge nennen.

Es fällt damit natürlich auch die Welt der wirkenden Atome: deren Annahme immer unter der Voraussetzung gemacht ist, daß man Subjekte braucht.

Es fällt endlich auch das „Ding an sich": weil das im Grunde die Conception eines „Subjekts an sich" ist. Aber wir begriffen, daß das Subjekt fingirt ist. Der Gegensatz „Ding an sich" und „Erscheinung" ist unhaltbar; damit aber fällt auch der Begriff „Erscheinung" dahin.

c) Geben wir das wirkende Subjekt auf, so auch das Objekt, auf das gewirkt wird. Die Dauer, die Gleichheit mit sich selbst, das Sein inhärirt weder Dem, was Subjekt, noch Dem, was Objekt genannt wird: es sind Complexe des Geschehens, in Hinsicht auf andere Complexe scheinbar dauerhaft, — also z. B. durch eine Verschiedenheit im Tempo des Geschehens (Ruhe — Bewegung, fest — locker: alles Gegensätze, die nicht an sich existiren und mit denen thatsächlich nur Gradverschiedenheiten ausgedrückt werden, die für ein

gewisses Maaß von Optik sich als Gegensätze ausnehmen. Es giebt keine Gegensätze: nur von denen der Logik her haben wir den Begriff des Gegensatzes — und von da aus fälschlich in die Dinge übertragen).

❀

d) Geben wir den Begriff „Subjekt" und „Objekt" auf, dann auch den Begriff „Substanz" — und folglich auch dessen verschiedene Modifikationen, z. B. „Materie", „Geist" und andere hypothetische Wesen, „Ewigkeit und Unveränderlichkeit des Stoffs" u. s. w. Wir sind die Stofflichkeit los.

❀

Moralisch ausgedrückt, ist die Welt falsch. Aber insofern die Moral selbst ein Stück dieser Welt ist, so ist die Moral falsch.

Der Wille zur Wahrheit ist ein Fest-machen, ein Wahr-, Dauerhaft-machen, ein Aus-dem-Auge-schaffen jenes falschen Charakters, eine Umdeutung desselben in's Seiende. „Wahrheit" ist somit nicht Etwas, das da wäre und das aufzufinden, zu entdecken wäre, — sondern Etwas, das zu schaffen ist und das den Namen für einen Proceß abgiebt, mehr noch für einen Willen der Überwältigung, der an sich kein Ende hat: Wahrheit hineinlegen, als ein processus in infinitum, ein aktives Bestimmen, — nicht ein Bewußtwerden von Etwas, das an sich fest und bestimmt wäre. Es ist ein Wort für den „Willen zur Macht".

Das Leben ist auf die Voraussetzung eines Glaubens an Dauerndes und Regulär-Wiederkehrendes gegründet; je mächtiger das Leben, umso breiter muß die errathbare, gleichsam seiend gemachte Welt sein. Logisirung,

Rationalisirung, Systematisirung als Hülfsmittel des Lebens.

Der Mensch projicirt seinen Trieb zur Wahrheit, sein „Ziel" in einem gewissen Sinne außer sich als seiende Welt, als metaphysische Welt, als „Ding an sich", als bereits vorhandene Welt. Sein Bedürfniß als Schaffender erdichtet bereits die Welt, an der er arbeitet, nimmt sie vorweg; diese Vorwegnahme (dieser „Glaube" an die Wahrheit) ist seine Stütze.

❧

Alles Geschehen, alle Bewegung, alles Werden als ein Feststellen von Grad- und Kraftverhältnissen, als ein Kampf . . .

❧

Sobald wir uns Jemanden imaginiren, der verantwortlich ist dafür, daß wir so und so sind u. s. w. (Gott, Natur), ihm also unsre Existenz, unser Glück und Elend als Absicht zulegen, verderben wir uns die Unschuld des Werdens. Wir haben dann Jemanden, der durch uns und mit uns Etwas erreichen will.

❧

Das „Wohl des Individuums" ist ebenso imaginär als das „Wohl der Gattung": das erstere wird nicht dem letzteren geopfert, Gattung ist aus der Ferne betrachtet etwas ebenso Flüssiges wie Individuum. „Erhaltung der Gattung" ist nur eine Folge des Wachsthums der Gattung, d. h. der Überwindung der Gattung auf dem Wege zu einer stärkeren Art.

❧

Thesen. — Daß die anscheinende „Zweckmäßigkeit" („die aller menschlichen Kunst unendlich überlegene Zweckmäßigkeit") bloß die Folge jenes in allem Geschehen sich abspielenden Willens zur Macht ist —: daß das Stärker-werden Ordnungen mit sich bringt, die einem Zweckmäßigkeits-Entwurf ähnlich sehen —: daß die anscheinenden Zwecke nicht beabsichtigt sind, aber, sobald die Übermacht über eine geringere Macht erreicht ist und letztere als Funktion der größeren arbeitet, eine Ordnung des Ranges, der Organisation den Anschein einer Ordnung von Mittel und Zweck erwecken muß.

Gegen die anscheinende „Nothwendigkeit":
— diese nur ein Ausdruck dafür, daß eine Kraft nicht auch etwas Anderes ist.

Gegen die anscheinende „Zweckmäßigkeit":
— letztere nur ein Ausdruck für eine Ordnung von Machtsphären und deren Zusammenspiel.

---

i) Ding an sich und Erscheinung.

553.

Der faule Fleck des Kantischen Kriticismus ist allmählich auch den gröberen Augen sichtbar geworden: Kant hatte kein Recht mehr zu seiner Unterscheidung „Erscheinung" und „Ding an sich", — er hatte sich selbst das Recht abgeschnitten, noch fernerhin in dieser alten üblichen Weise zu unterscheiden, insofern er den Schluß von der Erscheinung auf eine Ursache der Erscheinung als unerlaubt ablehnte — gemäß seiner Fassung des Causalitätsbegriffs und dessen rein intra-

phänomenaler Gültigkeit: welche Fassung andrerseits jene Unterscheidung schon vorwegnimmt, wie als ob das „Ding an sich" nicht nur erschlossen, sondern gegeben sei.

554.

Es liegt auf der Hand, daß weder Dinge an sich miteinander im Verhältnisse von Ursache und Wirkung stehen können, noch Erscheinung mit Erscheinung: womit sich ergiebt, daß der Begriff „Ursache und Wirkung" innerhalb einer Philosophie, die an Dinge an sich und an Erscheinungen glaubt, nicht anwendbar ist. Die Fehler Kant's — . . Thatsächlich stammt der Begriff „Ursache und Wirkung", psychologisch nachgerechnet, nur aus einer Denkweise, die immer und überall Wille auf Wille wirkend glaubt, — die nur an Lebendiges glaubt und im Grunde nur an „Seelen" (und nicht an Dinge). Innerhalb der mechanistischen Weltbetrachtung (welche Logik ist und deren Anwendung auf Raum und Zeit) reducirt sich jener Begriff auf die mathematische Formel — mit der, wie man immer wieder unterstreichen muß, niemals Etwas begriffen, wohl aber Etwas bezeichnet, verzeichnet wird.

555.

Die größte Fabelei ist die von der Erkenntniß. Man möchte wissen, wie die Dinge an sich beschaffen sind: aber siehe da, es giebt keine Dinge an sich! Gesetzt aber sogar, es gäbe ein An-sich, ein Unbedingtes, so könnte es eben darum nicht erkannt werden! Etwas Unbedingtes kann nicht erkannt werden: sonst wäre es eben nicht unbedingt! Erkennen ist aber immer „sich

irgendwozu in Bedingung setzen" — —; ein solch Erkennender will, daß Das, was er erkennen will, ihn nichts angeht, und daß dasselbe Etwas überhaupt Niemanden nichts angeht: wobei erstlich ein Widerspruch gegeben ist, im Erkennen-*wollen* und dem Verlangen, daß es ihn nichts angehen soll (wozu doch dann Erkennen?), und zweitens, weil Etwas, das Niemanden nichts angeht, gar nicht *ist*, also auch gar nicht erkannt werden kann. — Erkennen heißt „sich in Bedingung setzen zu Etwas": sich durch Etwas bedingt fühlen und ebenso es selbst unsrerseits bedingen — — es ist also unter allen Umständen ein *Feststellen, Bezeichnen, Bewußtmachen von Bedingungen* (*nicht ein Ergründen von* Wesen, Dingen, „An-sichs").

556.

Ein „Ding an sich" ebenso verkehrt wie ein „Sinn an sich", eine „Bedeutung an sich". Es giebt keinen „Thatbestand an sich", sondern *ein Sinn muß immer erst hineingelegt werden, damit es einen Thatbestand geben kann.*

Das „was ist das?" ist eine *Sinn-Setzung* von etwas Anderem aus gesehen. Die „*Essenz*", die „*Wesenheit*" ist etwas Perspektivisches und setzt eine Vielheit schon voraus. Zu Grunde liegt immer „was ist das für mich?" (für uns, für Alles, was lebt u. s. w.)

Ein Ding wäre bezeichnet, wenn an ihm erst alle Wesen ihr „was ist das?" gefragt und beantwortet hätten. Gesetzt, Ein einziges Wesen, mit seinen eignen Relationen und Perspektiven zu allen Dingen, fehlte, so ist das Ding immer noch nicht „definirt".

Kurz: das Wesen eines Dings ist auch nur eine Meinung über das „Ding". Oder vielmehr: das „es gilt" ist das eigentliche „es ist", das einzige „das ist".

Man darf nicht fragen: „wer interpretirt denn?" sondern das Interpretiren selbst, als eine Form des Willens zur Macht, hat Dasein (aber nicht als ein „Sein", sondern als ein Proceß, ein Werden) als ein Affekt.

Die Entstehung der „Dinge" ist ganz und gar das Werk der Vorstellenden, Denkenden, Wollenden, Empfindenden. Der Begriff „Ding" selbst ebenso als alle Eigenschaften. — Selbst „das Subjekt" ist ein solches Geschaffenes, ein „Ding" wie alle andern: eine Vereinfachung, um die Kraft, welche setzt, erfindet, denkt, als solche zu bezeichnen, im Unterschiede von allem einzelnen Setzen, Erfinden, Denken selbst. Also das Vermögen im Unterschiede von allem Einzelnen bezeichnet: im Grunde das Thun in Hinsicht auf alles noch zu erwartende Thun (Thun und die Wahrscheinlichkeit ähnlichen Thuns) zusammengefaßt.

557.

Die Eigenschaften eines Dinges sind Wirkungen auf andre „Dinge":

denkt man andre „Dinge" weg, so hat ein Ding keine Eigenschaften,

d. h. es giebt kein Ding ohne andre Dinge,

d. h. es giebt kein „Ding an sich".

558.

Das „Ding an sich" widersinnig. Wenn ich alle Relationen, alle „Eigenschaften", alle „Thätigkeiten"

eines Dinges wegdenke, so bleibt nicht das Ding übrig: weil Dingheit erst von uns hinzufingirt ist, aus logischen Bedürfnissen, also zum Zweck der Bezeichnung, der Verständigung (zur Bindung jener Vielheit von Relationen, Eigenschaften, Thätigkeiten).

559.

„Dinge, die eine Beschaffenheit an sich haben" — eine dogmatische Vorstellung, mit der man absolut brechen muß.

560.

Daß die Dinge eine Beschaffenheit an sich hätten, ganz abgesehen von der Interpretation und Subjektivität, ist eine ganz müßige Hypothese: es würde voraussetzen, daß das Interpretiren und Subjekt-sein nicht wesentlich sei, daß ein Ding aus allen Relationen gelöst noch Ding sei.

Umgekehrt: der anscheinende objektive Charakter der Dinge: könnte er nicht bloß auf eine Graddifferenz innerhalb des Subjektiven hinauslaufen? — daß etwa das Langsam-Wechselnde uns als „objektiv" dauernd, seiend, „an sich" sich herausstellte, — daß das Objektive nur ein falscher Artbegriff und Gegensatz wäre innerhalb des Subjektiven?

561.

Wenn alle Einheit nur als Organisation Einheit ist? Aber das „Ding", an das wir glauben, ist nur als Unterlage zu verschiednen Prädikaten hinzuerfunden. Wenn das Ding „wirkt", so heißt das:

wir fassen alle übrigen Eigenschaften, die sonst noch hier vorhanden sind und momentan latent sind, als Ursache, daß jetzt eine einzelne Eigenschaft hervortritt: d. h. wir nehmen die Summe seiner Eigenschaften — x — als Ursache der Eigenschaft x: was doch ganz dumm und verrückt ist!

Alle Einheit ist nur als Organisation und Zusammenspiel Einheit: nicht anders als wie ein menschliches Gemeinwesen eine Einheit ist: also Gegensatz der atomistischen Anarchie, somit ein Herrschafts-Gebilde, das Eins bedeutet, aber nicht Eins ist.

562.

„Es mußte in der Ausbildung des Denkens der Punkt eintreten, wo es zum Bewußtsein kam, daß Das, was man als Eigenschaften der Dinge bezeichnete, Empfindungen des empfindenden Subjekts seien: damit hörten die Eigenschaften auf, dem Dinge anzugehören." Es blieb „das Ding an sich" übrig. Die Unterscheidung zwischen Ding an sich und des Dinges für uns basirt auf der älteren, naiven Wahrnehmung, die dem Dinge Energie beilegte: aber die Analyse ergab, daß auch die Kraft hineingedichtet worden ist, und ebenso — die Substanz. „Das Ding afficirt ein Subjekt"? Wurzel der Substanzvorstellung in der Sprache, nicht im Außer-uns-Seienden! Das Ding an sich ist gar kein Problem!

Das Seiende wird als Empfindung zu denken sein, welcher nichts Empfindungsloses mehr zu Grunde liegt.

In der Bewegung ist kein neuer Inhalt der Empfindung gegeben. Das Seiende kann nicht inhaltlich Bewegung sein: also Form des Seins.

NB. Die Erklärung des Geschehens kann versucht werden einmal: durch Vorstellung von Bildern des Geschehens, die ihm voranlaufen (Zwecke);
zweitens: durch Vorstellung von Bildern, die ihm nachlaufen (die mathematisch-physikalische Erklärung).

Beide soll man nicht durcheinander werfen. Also: die physische Erklärung, welche die Verbildlichung der Welt ist aus Empfindung und Denken, kann nicht selber wieder das Empfinden und Denken ableiten und entstehen machen: vielmehr muß die Physik auch die empfindende Welt consequent als ohne Empfindung und Zweck construiren — bis hinauf zum höchsten Menschen. Und die teleologische ist nur eine Geschichte der Zwecke und nie physikalisch!

563.

Unser „Erkennen" beschränkt sich darauf, Quantitäten festzustellen; aber wir können durch Nichts hindern, diese Quantitäts-Differenzen als Qualitäten zu empfinden. Die Qualität ist eine perspektivische Wahrheit für uns; kein „An sich".

Unsere Sinne haben ein bestimmtes Quantum als Mitte, innerhalb deren sie funktioniren, d. h. wir empfinden groß und klein im Verhältniß zu den Bedingungen unsrer Existenz. Wenn wir unsre Sinne um das Zehnfache verschärften oder verstumpften, würden wir zu Grunde gehn: — d. h. wir empfinden auch Größenverhältnisse in Bezug auf unsre Existenz-Ermöglichung als Qualitäten.

564.

Sollten nicht alle Quantitäten Anzeichen von Qualitäten sein? Der größeren Macht entspricht ein anderes Bewußtsein, Begehren, ein anderer perspektivischer Blick; Wachsthum selbst ist ein Verlangen, mehr zu sein; aus einem quale heraus erwächst das Verlangen nach einem Mehr von quantum; in einer rein quantitativen Welt wäre Alles todt, starr, unbewegt. — Die Reduktion aller Qualitäten auf Quantitäten ist Unsinn: was sich ergiebt, ist, daß Eins und das Andre beisammen steht, eine Analogie —

565.

Die Qualitäten sind unsere unübersteiglichen Schranken; wir können durch Nichts verhindern, bloße Quantitäts-Differenzen als etwas von Quantität Grundverschiedenes zu empfinden, nämlich als Qualitäten, die nicht mehr auf einander reducirbar sind. Aber Alles, wofür nur das Wort „Erkenntniß" Sinn hat, bezieht sich auf das Reich, wo gezählt, gewogen, gemessen werden kann, auf die Quantität: während umgekehrt alle unsre Werthempfindungen (d. h. eben unsre Empfindungen) gerade an den Qualitäten haften, d. h. an unsren, nur uns allein zugehörigen perspektivischen „Wahrheiten", die schlechterdings nicht „erkannt" werden können. Es liegt auf der Hand, daß jedes von uns verschiedene Wesen andere Qualitäten empfindet und folglich in einer andern Welt, als wir leben, lebt. Die Qualitäten sind unsre eigentliche menschliche Idiosynkrasie: zu verlangen, daß diese unsre menschlichen Auslegungen und Werthe allgemeine und vielleicht constitu-

tive Werthe sind, gehört zu den erblichen Verrücktheiten des menschlichen Stolzes.

566.

Die „wahre Welt", wie immer auch man sie bisher concipirt hat, — sie war immer die scheinbare Welt noch einmal.

567.

Die scheinbare Welt, d. h. eine Welt, nach Werthen angesehn; geordnet, ausgewählt nach Werthen, d. h. in diesem Falle nach dem Nützlichkeits-Gesichtspunkt in Hinsicht auf die Erhaltung und Macht-Steigerung einer bestimmten Gattung von Animal.

Das Perspektivische also giebt den Charakter der „Scheinbarkeit" ab! Als ob eine Welt noch übrig bliebe, wenn man das Perspektivische abrechnet! Damit hätte man ja die Relativität abgerechnet!

Jedes Kraftcentrum hat für den ganzen Rest seine Perspektive, d. h. seine ganz bestimmte Werthung, seine Aktions-Art, seine Widerstands-Art. Die „scheinbare Welt" reducirt sich also auf eine specifische Art von Aktion auf die Welt, ausgehend von einem Centrum.

Nun giebt es gar keine andre Art Aktion: und die „Welt" ist nur ein Wort für das Gesammtspiel dieser Aktionen. Die Realität besteht exakt in dieser Partikular-Aktion und -Reaktion jedes Einzelnen gegen das Ganze . . .

Es bleibt kein Schatten von Recht mehr übrig, hier von Schein zu reden . . .

Die specifische Art zu reagiren ist die einzige Art des Reagirens: wir wissen nicht, wie viele und was für Arten es alles giebt.

Aber es giebt kein „anderes", kein „wahres", kein wesentliches Sein, — damit würde eine Welt ohne Aktion und Reaktion ausgedrückt sein . . .

Der Gegensatz der scheinbaren Welt und der wahren Welt reducirt sich auf den Gegensatz „Welt" und „Nichts" —

568.

Kritik des Begriffes „wahre und scheinbare Welt". — Von diesen ist die erste eine bloße Fiktion, aus lauter fingirten Dingen gebildet.

Die „Scheinbarkeit" gehört selbst zur Realität: sie ist eine Form ihres Seins; d. h. in einer Welt, wo es kein Sein giebt, muß durch den Schein erst eine gewisse berechenbare Welt identischer Fälle geschaffen werden: ein Tempo, in dem Beobachtung und Vergleichung möglich ist, u. s. w.

: „Scheinbarkeit" ist eine zurechtgemachte und vereinfachte Welt, an der unsre praktischen Instinkte gearbeitet haben: sie ist für uns vollkommen wahr: nämlich wir leben, wir können in ihr leben: Beweis ihrer Wahrheit für uns . . .

: die Welt, abgesehen von unsrer Bedingung, in ihr zu leben, die Welt, die wir nicht auf unser Sein, unsre Logik und psychologischen Vorurtheile reducirt haben, existirt nicht als Welt „an sich"; sie ist essentiell Relations-Welt: sie hat, unter Umständen, von jedem Punkt aus ihr verschiedenes Gesicht: ihr Sein ist essentiell an jedem Punkte anders: sie drückt auf jeden Punkt, es widersteht ihr jeder Punkt — und diese

Summirungen sind in jedem Falle gänzlich incongruent.

Das Maaß von Macht bestimmt, welches Wesen das andre Maaß von Macht hat: unter welcher Form, Gewalt, Nöthigung es wirkt oder widersteht.

Unser Einzelfall ist interessant genug: wir haben eine Conception gemacht, um in einer Welt leben zu können, um gerade genug zu percipiren, daß wir noch es aushalten ...

569.

Unsre psychologische Optik ist dadurch bestimmt:

1) daß Mittheilung nöthig ist, und daß zur Mittheilung Etwas fest, vereinfacht, präcisirbar sein muß (vor Allem im sogenannten identischen Fall). Damit es aber mittheilbar sein kann, muß es zurechtgemacht empfunden werden, als „wiedererkennbar". Das Material der Sinne vom Verstande zurechtgemacht, reducirt auf grobe Hauptstriche, ähnlich gemacht, subsumirt unter Verwandtes. Also: die Undeutlichkeit und das Chaos des Sinneseindrucks wird gleichsam logisirt;

2) die Welt der „Phänomene" ist die zurechtgemachte Welt, die wir als real empfinden. Die „Realität" liegt in dem beständigen Wiederkommen gleicher, bekannter, verwandter Dinge, in ihrem logisirten Charakter, im Glauben, daß wir hier rechnen, berechnen können;

3) der Gegensatz dieser Phänomenal-Welt ist nicht „die wahre Welt", sondern die formlos-unformulirbare Welt des Sensationen-Chaos, — also eine andere Art Phänomenal-Welt, eine für uns „unerkennbare";

4) Fragen, wie die Dinge „an sich" sein mögen, ganz abgesehn von unsrer Sinnen-Receptivität und Verstandes-Aktivität, muß man mit der Frage zurückweisen: woher könnten wir wissen, daß es Dinge giebt? Die „Dingheit" ist erst von uns geschaffen. Die Frage ist, ob es nicht noch viele Arten geben könnte, eine solche scheinbare Welt zu schaffen — und ob nicht dieses Schaffen, Logisiren, Zurechtmachen, Fälschen die bestgarantirte Realität selbst ist: kurz, ob nicht Das, was „Dinge setzt", allein real ist; und ob nicht die „Wirkung der äußeren Welt auf uns" auch nur die Folge solcher wollenden Subjekte ist ... Die anderen „Wesen" agiren auf uns; unsre zurechtgemachte Scheinwelt ist eine Zurechtmachung und Überwältigung von deren Aktionen: eine Art Defensiv-Maaßregel. Das Subjekt allein ist beweisbar: Hypothese, daß es nur Subjekte giebt, — daß „Objekt" nur eine Art Wirkung von Subjekt auf Subjekt ist ... ein modus des Subjekts.

---

k) Das metaphysische Bedürfniß.

570.

Ist man Philosoph, wie man immer Philosoph war, so hat man kein Auge für Das, was war, und Das, was wird: — man sieht nur das Seiende. Da es aber nichts Seiendes giebt, so blieb dem Philosophen nur das Imaginäre aufgespart, als seine „Welt".

571.

Das Dasein im Ganzen von Dingen behaupten, von denen wir gar nichts wissen, exakt weil ein Vor-

theil darin liegt, nichts von ihnen wissen zu können, war eine Naivetät Kant's, Folge eines Nachschlags von Bedürfnissen, namentlich moralisch-metaphysischen.

572.

Ein Künstler hält keine Wirklichkeit aus, er blickt weg, zurück: seine ernsthafte Meinung ist, daß was ein Ding werth ist, jener schattengleiche Rest ist, den man aus Farben, Gestalt, Klang, Gedanken gewinnt; er glaubt daran, daß, je mehr subtilisirt, verdünnt, verflüchtigt ein Ding, ein Mensch wird, umsomehr sein Werth zunimmt: je weniger real, umso mehr Werth. Dies ist Platonismus: der aber noch eine Kühnheit mehr besaß, im Umdrehen: — er maß den Grad Realität nach dem Werthgrade ab und sagte: je mehr „Idee", desto mehr Sein. Er drehte den Begriff „Wirklichkeit" herum und sagte: „Was ihr für wirklich haltet, ist ein Irrthum, und wir kommen, je näher wir der ‚Idee' kommen, umso näher der ‚Wahrheit'". — Versteht man es? Das war die größte Umtaufung: und weil sie vom Christenthum aufgenommen ist, so sehen wir die erstaunliche Sache nicht. Plato hat im Grunde den Schein, als Artist, der er war, dem Sein vorgezogen! also die Lüge und Erdichtung der Wahrheit! das Unwirkliche dem Vorhandenen! — er war aber so sehr vom Werthe des Scheins überzeugt, daß er ihm die Attribute „Sein", „Ursächlichkeit" und „Gutheit", „Wahrheit", kurz alles Übrige beilegte, dem man Werth beilegt.

Der Werthbegriff selbst, als Ursache gedacht: erste Einsicht.

Das Ideal mit allen Attributen bedacht, die Ehre verleihen: zweite Einsicht.

573.

Die Idee der „wahren Welt" oder „Gottes" als absolut unsinnlich, geistig, gütig ist eine Nothmaaßregel im Verhältniß dazu, als die Gegen-Instinkte noch allmächtig sind . . .

Die Mäßigkeit und erreichte Humanität zeigt sich exakt in der Vermenschlichung der Götter: die Griechen der stärksten Zeit, die vor sich selber keine Furcht hatten, sondern Glück an sich hatten, näherten ihre Götter an alle ihre Affekte —.

Die Vergeistigung der Gottes-Idee ist deshalb fern davon, einen Fortschritt zu bedeuten: man fühlt dies recht herzlich bei der Berührung mit Goethe, — wie da die Verdunstung Gottes zu Tugend und Geist sich als eine rohere Stufe fühlbar macht . . .

574.

Unsinn aller Metaphysik als einer Ableitung des Bedingten aus dem Unbedingten.

Zur Natur des Denkens gehört es, daß es zu dem Bedingten das Unbedingte hinzudenkt, hinzuerfindet: wie es das „Ich" zur Vielheit seiner Vorgänge hinzudenkt, hinzuerfindet: es mißt die Welt an lauter von ihm selbst gesetzten Größen: an seinen Grundfiktionen „Unbedingtes", „Zweck und Mittel", „Dinge", „Substanzen", an logischen Gesetzen, an Zahlen und Gestalten.

Es gäbe Nichts, was Erkenntniß zu nennen wäre, wenn nicht erst das Denken sich die Welt dergestalt umschüfe zu „Dingen", Sich-selbst-Gleichem. Erst vermöge des Denkens giebt es Unwahrheit.

Das Denken ist unableitbar, ebenso die Em-

pfindungen: aber damit ist es noch lange nicht als ursprünglich oder „an sich seiend" bewiesen! sondern nur festgestellt, daß wir nicht dahinter können, weil wir nichts als Denken und Empfinden haben.

575.

„Erkennen" ist ein Zurückbeziehn: seinem Wesen nach ein regressus in infinitum. Was Halt macht (bei einer angeblichen causa prima, bei einem Unbedingten u. s. w.) ist die Faulheit, die Ermüdung — —

576.

Zur Psychologie der Metaphysik: — der Einfluß der Furchtsamkeit.

Was am meisten gefürchtet worden ist, die Ursache der mächtigsten Leiden (Herrschsucht, Wollust u. s. w.), ist von den Menschen am feindseligsten behandelt worden und aus der „wahren" Welt eliminirt. So haben sie die Affekte Schritt für Schritt weggestrichen, — Gott als Gegensatz des Bösen angesetzt, das heißt die Realität in die Negation der Begierden und Affekte verlegt (d. h. gerade in's Nichts).

Insgleichen ist die Unvernunft, das Willkürliche, Zufällige von ihnen gehaßt worden (als Ursache zahlloser physischer Leiden). Folglich negirten sie dies Element im An-sich-Seienden, faßten es als absolute „Vernünftigkeit" und „Zweckmäßigkeit".

Insgleichen der Wechsel, die Vergänglichkeit gefürchtet: darin drückt sich eine gedrückte Seele aus, voller Mißtrauen und schlimmer Erfahrung (Fall Spinoza: eine umgekehrte Art Mensch würde diesen Wechsel zum Reiz rechnen).

Eine mit Kraft überladene und spielende Art Wesen würde gerade die Affekte, die Unvernunft und den Wechsel in eudämonistischem Sinne gutheißen, sammt ihren Consequenzen Gefahr, Contrast, Zu-Grunde-gehn u. s. w.

577.

Gegen den Werth des Ewig-Gleichbleibenden (v. Spinoza's Naivetät, Descartes' ebenfalls) den Werth des Kürzesten und Vergänglichsten, das verführerische Goldaufblitzen am Bauch der Schlange vita —

578.

Die moralischen Werthe in der Theorie der Erkenntniß selbst:

das Vertrauen zur Vernunft — warum nicht Mißtrauen?

die „wahre Welt" soll die gute sein — warum?

die Scheinbarkeit, der Wechsel, der Widerspruch, der Kampf als unmoralisch abgeschätzt: Verlangen in eine Welt, wo dies Alles fehlt;

die transscendente Welt erfunden, damit ein Platz bleibt für „moralische Freiheit" (bei Kant);

die Dialektik als der Weg zur Tugend (bei Plato und Sokrates: augenscheinlich, weil die Sophistik als Weg zur Unmoralität galt);

Zeit und Raum ideal: folglich „Einheit" im Wesen der Dinge, folglich keine „Sünde", kein Übel, keine Unvollkommenheit, — eine Rechtfertigung Gottes;

Epikur leugnet die Möglichkeit der Erkenntniß: um die moralischen (resp. hedonistischen) Werthe

als die obersten zu behalten. Dasselbe thut Augustin, später Pascal („die verdorbene Vernunft") zu Gunsten der christlichen Werthe;
die Verachtung des Descartes gegen alles Wechselnde; insgleichen die des Spinoza.

579.

Zur Psychologie der Metaphysik. — Diese Welt ist scheinbar: folglich giebt es eine wahre Welt; — diese Welt ist bedingt: folglich giebt es eine unbedingte Welt; — diese Welt ist widerspruchsvoll: folglich giebt es eine widerspruchslose Welt; — diese Welt ist werdend: folglich giebt es eine seiende Welt: — lauter falsche Schlüsse (blindes Vertrauen in die Vernunft: wenn A ist, so muß auch sein Gegensatz-Begriff B sein). Zu diesen Schlüssen inspirirt das Leiden: im Grunde sind es Wünsche, es möchte eine solche Welt geben; ebenfalls drückt sich der Haß gegen eine Welt, die leiden macht, darin aus, daß eine andere imaginirt wird, eine werthvollere: das Ressentiment der Metaphysiker gegen das Wirkliche ist hier schöpferisch.

Zweite Reihe von Fragen: wozu Leiden? . . . und hier ergiebt sich ein Schluß auf das Verhältniß der wahren Welt zu unsrer scheinbaren, wandelbaren, leidenden, widerspruchsvollen: 1) Leiden als Folge des Irrthums: wie ist Irrthum möglich? 2) Leiden als Folge von Schuld: wie ist Schuld möglich? (— lauter Erfahrungen aus der Natursphäre oder der Gesellschaft universalisirt und in's „An-sich" projicirt). Wenn aber die bedingte Welt ursächlich von der unbedingten bedingt ist, so muß die Freiheit zum Irrthum und zur Schuld mit von ihr bedingt sein: und wieder fragt

man wozu? ... Die Welt des Scheins, des Werdens, des Widerspruchs, des Leidens ist also gewollt: wozu?

Der Fehler dieser Schlüsse: zwei gegensätzliche Begriffe sind gebildet, — weil dem einen von ihnen eine Realität entspricht, „muß" auch dem andern eine Realität entsprechen. „Woher sollte man sonst dessen Gegenbegriff haben?" — Vernunft somit als eine Offenbarungs-Quelle über An-sich-Seiendes.

Aber die Herkunft jener Gegensätze braucht nicht nothwendig auf eine übernatürliche Quelle der Vernunft zurückzugehn: es genügt, die wahre Genesis der Begriffe dagegenzustellen: — diese stammt aus der praktischen Sphäre, aus der Nützlichkeitssphäre, und hat eben daher ihren starken Glauben (man geht daran zu Grunde, wenn man nicht gemäß dieser Vernunft schließt: aber damit ist Das nicht „bewiesen", was sie behauptet).

Die Präokkupation durch das Leiden bei den Metaphysikern: ist ganz naiv. „Ewige Seligkeit": psychologischer Unsinn. Tapfere und schöpferische Menschen fassen Lust und Leid nie als letzte Werthfragen, — es sind Begleit-Zustände: man muß Beides wollen, wenn man Etwas erreichen will —. Darin drückt sich etwas Müdes und Krankes an den Metaphysikern und Religiösen aus, daß sie Lust- und Leidprobleme im Vordergrunde sehn. Auch die Moral hat nur deshalb für sie solche Wichtigkeit, weil sie als wesentliche Bedingung in Hinsicht auf Abschaffung des Leidens gilt.

Insgleichen die Präokkupation durch Schein und Irrthum: Ursache von Leiden, Aberglaube, daß das Glück mit der Wahrheit verbunden sei (Verwechslung: das Glück in der „Gewißheit", im „Glauben").

580.

Inwiefern die einzelnen erkenntnißtheoretischen Grundstellungen (Materialismus, Sensualismus, Idealismus) Consequenzen der Werthschätzungen sind: die Quelle der obersten Lustgefühle („Werthgefühle") auch als entscheidend über das Problem der Realität!

— Das Maaß positiven Wissens ist ganz gleichgültig, oder nebensächlich: man sehe doch die indische Entwicklung.

Die buddhistische Negation der Realität überhaupt (Scheinbarkeit = Leiden) ist eine vollkommene Consequenz: Unbeweisbarkeit, Unzugänglichkeit, Mangel an Kategorien nicht nur für eine „Welt an sich", sondern Einsicht in die fehlerhaften Proceduren, vermöge deren dieser ganze Begriff gewonnen ist. „Absolute Realität", „Sein an sich" ein Widerspruch. In einer werdenden Welt ist „Realität" immer nur eine Simplifikation zu praktischen Zwecken, oder eine Täuschung auf Grund grober Organe, oder eine Verschiedenheit im Tempo des Werdens.

Die logische Weltverneinung und Nihilisirung folgt daraus, daß wir Sein dem Nichtsein entgegensetzen müssen und daß der Begriff „Werden" geleugnet wird. („Etwas" wird.)

581.

Sein und Werden. — „Vernunft", entwickelt auf sensualistischer Grundlage, auf den Vorurtheilen der Sinne, d. h. im Glauben an die Wahrheit der Sinnes-Urtheile.

„Sein" als Verallgemeinerung des Begriffs „Leben" (athmen), „beseelt sein", „wollen, wirken", „werden".

Gegensatz ist: „unbeseelt-sein", „nicht-werdend", „nicht-wollend". Also: es wird dem „Seienden" nicht das Nicht-seiende, nicht das Scheinbare, auch nicht das Todte entgegengesetzt (denn todt sein kann nur Etwas, das auch leben kann).

Die „Seele", das „Ich" als Urthatsache gesetzt; und überall hineingelegt, wo es ein Werden giebt.

582.

Das Sein — wir haben keine andere Vorstellung davon als „leben". — Wie kann also etwas Todtes „sein"?

583.

A.

Ich sehe mit Erstaunen, daß die Wissenschaft sich heute resignirt, auf die scheinbare Welt angewiesen zu sein: eine wahre Welt — sie mag sein, wie sie will —, gewiß haben wir kein Organ der Erkenntniß für sie.

Hier dürfen wir nun schon fragen: mit welchem Organ der Erkenntniß setzt man auch diesen Gegensatz nur an? . . .

Damit, daß eine Welt, die unsern Organen zugänglich ist, auch als abhängig von diesen Organen verstanden wird, damit, daß wir eine Welt als subjektiv bedingt verstehen, damit ist nicht ausgedrückt, daß eine objektive Welt überhaupt möglich ist. Wer zwingt uns, zu denken, daß die Subjektivität real, essentiell ist?

Das „An sich" ist sogar eine widersinnige Conception: eine „Beschaffenheit an sich" ist Unsinn: wir

haben den Begriff „Sein", „Ding" immer nur als Relationsbegriff . . .

Das Schlimme ist, daß mit dem alten Gegensatz „scheinbar" und „wahr" sich das correlative Werthurtheil fortgepflanzt hat: „gering an Werth" und „absolut werthvoll".

Die scheinbare Welt gilt uns nicht als eine „werthvolle" Welt; der Schein soll eine Instanz gegen den obersten Werth sein. Werthvoll an sich kann nur eine „wahre" Welt sein . . .

Vorurtheil der Vorurtheile! Erstens wäre an sich möglich, daß die wahre Beschaffenheit der Dinge dermaaßen den Voraussetzungen des Lebens schädlich wäre, entgegengesetzt wäre, daß eben der Schein noth thäte, um leben zu können . . . Dies ist ja der Fall in so vielen Lagen: z. B. in der Ehe.

Unsre empirische Welt wäre aus den Instinkten der Selbsterhaltung auch in ihren Erkenntnißgrenzen bedingt: wir hielten für wahr, für gut, für werthvoll, was der Erhaltung der Gattung frommt . . .

a) Wir haben keine Kategorien, nach denen wir eine wahre und eine scheinbare Welt scheiden dürften. (Es könnte eben bloß eine scheinbare Welt geben, aber nicht nur unsere scheinbare Welt.)

b) Die wahre Welt angenommen, so könnte sie immer noch die geringere an Werth für uns sein: gerade das Quantum Illusion möchte, in seinem Erhaltungswerth für uns, höheren Ranges sein. (Es sei denn, daß der Schein an sich ein Verwerfungsurtheil begründete?)

c) Daß eine Correlation bestehe zwischen den Graden der Werthe und den Graden der Realität (sodaß die obersten Werthe auch die oberste Realität

hätten), ist ein metaphysisches Postulat, von der Voraussetzung ausgehend, daß wir die Rangordnung der Werthe kennen: nämlich daß diese Rangordnung eine moralische sei ... Nur in dieser Voraussetzung ist die Wahrheit nothwendig für die Definition alles Höchstwerthigen.

B.

Es ist von cardinaler Wichtigkeit, daß man die wahre Welt abschafft. Sie ist die große Anzweiflerin und Werthverminderung der Welt, die wir sind: sie war bisher unser gefährlichstes Attentat auf das Leben.

Krieg gegen alle Voraussetzungen, auf welche hin man eine wahre Welt fingirt hat. Zu diesen Voraussetzungen gehört, daß die moralischen Werthe die obersten seien.

Die moralische Werthung als oberste wäre widerlegt, wenn sie bewiesen werden könnte als die Folge einer unmoralischen Werthung: als ein Specialfall der realen Unmoralität: sie reducirte sich damit selbst auf einen Anschein, und als Anschein hätte sie, von sich aus, kein Recht mehr, den Schein zu verurtheilen.

C.

Der „Wille zur Wahrheit" wäre sodann psychologisch zu untersuchen: er ist keine moralische Gewalt, sondern eine Form des Willens zur Macht. Dies wäre damit zu beweisen, daß er sich aller unmoralischen Mittel bedient: die Metaphysiker voran —.

Wir sind heute vor die Prüfung der Behauptung gestellt, daß die moralischen Werthe die obersten Werthe seien. Die Methodik der Forschung ist erst erreicht, wenn alle moralischen Vorurtheile überwunden sind: — sie stellte einen Sieg über die Moral dar ...

584.

Die Verirrung der Philosophie ruht darauf, daß man, statt in der Logik und den Vernunftkategorien Mittel zu sehen zum Zurechtmachen der Welt zu Nützlichkeits-Zwecken (also, „principiell", zu einer nützlichen Fälschung), man in ihnen das Kriterium der Wahrheit, resp. der Realität zu haben glaubte. Das „Kriterium der Wahrheit" war in der That bloß die biologische Nützlichkeit eines solchen Systems principieller Fälschung: und da eine Gattung Thier nichts Wichtigeres kennt, als sich zu erhalten, so dürfte man in der That hier von „Wahrheit" reden. Die Naivetät war nur die, die anthropocentrische Idiosynkrasie als Maaß der Dinge, als Richtschnur über „real" und „unreal" zu nehmen: kurz, eine Bedingtheit zu verabsolutisiren. Und siehe da, jetzt fiel mit Einem Mal die Welt auseinander in eine „wahre" Welt und eine „scheinbare": und genau die Welt, in der der Mensch zu wohnen und sich einzurichten seine Vernunft erfunden hatte, genau dieselbe wurde ihm discreditirt. Statt die Formen als Handhabe zu benutzen, sich die Welt handlich und berechenbar zu machen, kam der Wahnsinn der Philosophen dahinter, daß in diesen Kategorien der Begriff jener Welt gegeben ist, dem die andere Welt, die, in der man lebt, nicht entspricht . . . Die Mittel wurden mißverstanden als Werthmaaß, selbst als Verurtheilung der Absicht . . .

Die Absicht war, sich auf eine nützliche Weise zu täuschen: die Mittel dazu die Erfindung von Formeln und Zeichen, mit deren Hülfe man die verwirrende Vielheit auf ein zweckmäßiges und handliches Schema reducirte.

Aber wehe! jetzt brachte man eine Moral-Kategorie in's Spiel: kein Wesen will sich täuschen, kein Wesen darf täuschen, — folglich giebt es nur einen Willen zur Wahrheit. Was ist „Wahrheit"?

Der Satz vom Widerspruch gab das Schema: die wahre Welt, zu der man den Weg sucht, kann nicht mit sich in Widerspruch sein, kann nicht wechseln, kann nicht werden, hat keinen Ursprung und kein Ende.

Das ist der größte Irrthum, der begangen worden ist, das eigentliche Verhängniß des Irrthums auf Erden: man glaubte ein Kriterium der Realität in den Vernunftformen zu haben, — während man sie hatte, um Herr zu werden über die Realität, um auf eine kluge Weise die Realität mißzuverstehn . . .

Und siehe da: jetzt wurde die Welt falsch, und exakt der Eigenschaften wegen, die ihre Realität ausmachen, Wechsel, Werden, Vielheit, Gegensatz, Widerspruch, Krieg. Und nun war das ganze Verhängniß da:

1) Wie kommt man los von der falschen, der bloß scheinbaren Welt? (— es war die wirkliche, die einzige);

2) wie wird man selbst möglichst der Gegensatz zu dem Charakter der scheinbaren Welt? (Begriff des vollkommnen Wesens als eines Gegensatzes zu jedem realen Wesen, deutlicher, als Widerspruch zum Leben . . .)

Die ganze Richtung der Werthe war auf Verleumdung des Lebens aus; man schuf eine Verwechslung des Ideal-Dogmatismus mit der Erkenntniß überhaupt: sodaß die Gegenpartei immer nun auch die Wissenschaft perhorrescirte.

Der Weg zur Wissenschaft war dergestalt doppelt versperrt: einmal durch den Glauben an die „wahre" Welt, und dann durch die Gegner dieses Glaubens. Die

Naturwissenschaft, Psychologie war 1) in ihren Objekten verurtheilt, 2) um ihre Unschuld gebracht . . .

In der wirklichen Welt, wo schlechterdings Alles verkettet und bedingt ist, heißt irgend Etwas verurtheilen und wegdenken, Alles wegdenken und verurtheilen. Das Wort „das sollte nicht sein", „das hätte nicht sein sollen" ist eine Farce . . . Denkt man die Consequenzen aus, so ruinirte man den Quell des Lebens, wenn man Das abschaffen wollte, was in irgend einem Sinne schädlich, zerstörerisch ist. Die Physiologie demonstrirt es ja besser!

— Wir sehen, wie die Moral a) die ganze Weltauffassung vergiftet, b) den Weg zur Erkenntniß, zur Wissenschaft abschneidet, c) alle wirklichen Instinkte auflöst und untergräbt (indem sie deren Wurzeln als unmoralisch empfinden lehrt).

Wir sehen ein furchtbares Werkzeug der décadence vor uns arbeiten, das sich mit den heiligsten Namen und Gebärden aufrecht hält.

585.

Ungeheure Selbstbesinnung: nicht als Individuum, sondern als Menschheit sich bewußt werden. Besinnen wir uns, denken wir zurück: gehen wir die kleinen und großen Wege!

A.

Der Mensch sucht „die Wahrheit": eine Welt, die nicht sich widerspricht, nicht täuscht, nicht wechselt, eine wahre Welt — eine Welt, in der man nicht leidet: Widerspruch, Täuschung, Wechsel — Ursachen des Leidens! Er zweifelt nicht, daß es eine Welt, wie sie sein soll,

giebt; er möchte zu ihr sich den Weg suchen. (Indische Kritik: selbst das „Ich" als scheinbar, als nicht-real.)

Woher nimmt hier der Mensch den Begriff der Realität? — Warum leitet er gerade das Leiden von Wechsel, Täuschung, Widerspruch ab? und warum nicht vielmehr sein Glück? . . . —

Die Verachtung, der Haß gegen Alles, was vergeht, wechselt, wandelt: — woher diese Werthung des Bleibenden? Ersichtlich ist hier der Wille zur Wahrheit bloß das Verlangen in eine Welt des Bleibenden.

Die Sinne täuschen, die Vernunft corrigirt die Irrthümer: folglich, schloß man, ist die Vernunft der Weg zu dem Bleibenden; die unsinnlichsten Ideen müssen der „wahren Welt" am nächsten sein. — Von den Sinnen her kommen die meisten Unglücksschläge, — sie sind Betrüger, Bethörer, Vernichter. —

Das Glück kann nur im Seienden verbürgt sein: Wechsel und Glück schließen sich aus. Der höchste Wunsch hat demnach die Einswerdung mit dem Seienden im Auge. Das ist die Formel für: Weg zum höchsten Glück.

In summa: Die Welt, wie sie sein sollte, existirt; diese Welt, in der wir leben, ist ein Irrthum, — diese unsre Welt sollte nicht existiren.

Der Glaube an das Seiende erweist sich nur als eine Folge: das eigentliche primum mobile ist der Unglaube an das Werdende, das Mißtrauen gegen das Werdende, die Geringschätzung alles Werdens . . .

Was für eine Art Mensch reflektirt so? Eine unproduktive, leidende Art, eine lebensmüde Art. Dächten wir uns die entgegengesetzte Art Mensch, so hätte sie den Glauben an das Seiende nicht nöthig: mehr noch, sie würde es verachten, als todt, langweilig, indifferent . . .

Der Glaube, daß die Welt, die sein sollte, ist, wirklich existirt, ist ein Glaube der Unproduktiven, die nicht eine Welt schaffen wollen, wie sie sein soll. Sie setzen sie als vorhanden, sie suchen nach Mitteln und Wegen, um zu ihr zu gelangen. „Wille zur Wahrheit" — als Ohnmacht des Willens zum Schaffen.

Erkennen, daß Etwas so und so ist: } Antagonismus in den Kraft-Graden der Naturen.
Thun, daß Etwas so und so wird: }

Fiktion einer Welt, welche unseren Wünschen entspricht; psychologische Kunstgriffe und Interpretationen, um Alles, was wir ehren und als angenehm empfinden, mit dieser wahren Welt zu verknüpfen.

„Wille zur Wahrheit" auf dieser Stufe ist wesentlich Kunst der Interpretation: wozu immer noch Kraft der Interpretation gehört.

Dieselbe Species Mensch, noch eine Stufe ärmer geworden, nicht mehr im Besitz der Kraft zu interpretiren, des Schaffens von Fiktionen, macht den Nihilisten. Ein Nihilist ist der Mensch, welcher von der Welt, wie sie ist, urtheilt, sie sollte nicht sein, und von der Welt, wie sie sein sollte, urtheilt, sie existirt nicht. Demnach hat dasein (handeln, leiden, wollen, fühlen) keinen Sinn: das Pathos des „Umsonst" ist das Nihilisten-Pathos, — zugleich noch als Pathos eine Inconsequenz des Nihilisten.

Wer seinen Willen nicht in die Dinge zu legen vermag, der Willens- und Kraftlose, der legt wenigstens noch einen Sinn hinein, d. h. den Glauben, daß schon ein Wille darin sei.

Es ist ein Gradmesser von Willenskraft, wie weit man des Sinnes in den Dingen entbehren kann,

wie weit man in einer sinnlosen Welt zu leben aushält: weil man ein kleines Stück von ihr selbst organisirt.

Das philosophische Objektiv-Blicken kann somit ein Zeichen von Willens- und Kraft-Armuth sein. Denn die Kraft organisirt das Nähere und Nächste; die „Erkennenden", welche nur feststellen wollen, was ist, sind Solche, die Nichts festsetzen können, wie es sein soll.

Die Künstler, eine Zwischenart: sie setzen wenigstens ein Gleichniß von Dem fest, was sein soll, — sie sind produktiv, insofern sie wirklich verändern und umformen; nicht wie die Erkennenden, welche Alles lassen, wie es ist.

Zusammenhang der Philosophen mit den pessimistischen Religionen: dieselbe Species Mensch (— sie legen den höchsten Grad von Realität den höchstgewertheten Dingen bei —).

Zusammenhang der Philosophen mit den moralischen Menschen und deren Werthmaaßen (— die moralische Weltauslegung als Sinn: nach dem Niedergang des religiösen Sinnes —).

Überwindung der Philosophen, durch Vernichtung der Welt des Seienden: Zwischenperiode des Nihilismus: bevor die Kraft da ist, die Werthe umzuwenden und das Werdende, die scheinbare Welt, als die einzige zu vergöttlichen und gutzuheißen.

B.

Der Nihilismus als normales Phänomen kann ein Symptom wachsender Stärke sein oder wachsender Schwäche:

theils, daß die Kraft, zu schaffen, zu wollen, so gewachsen ist, daß sie diese Gesammt-Aus-

deutungen und Sinn-Einlegungen nicht mehr braucht („nähere Aufgaben", Staat u. s. w.);

theils, daß selbst die schöpferische Kraft, Sinn zu schaffen, nachläßt und die Enttäuschung der herrschende Zustand wird. Die Unfähigkeit zum Glauben an einen „Sinn", der „Unglaube".

Was die Wissenschaft in Hinsicht auf beide Möglichkeiten bedeutet?

1) Als Zeichen von Stärke und Selbstbeherrschung, als Entbehren-können heilender, tröstlicher Illusions-Welten;
2) als untergrabend, secirend, enttäuschend, schwächend.

C.

Der Glaube an die Wahrheit, das Bedürfniß einen Halt zu haben an etwas Wahrgeglaubtem: psychologische Reduktion abseits von allen bisherigen Werthgefühlen. Die Furcht, die Faulheit.

Insgleichen der Unglaube: Reduktion. Inwiefern er einen neuen Werth bekommt, wenn es eine wahre Welt gar nicht giebt (— dadurch werden die Werthgefühle wieder frei, die bisher auf die seiende Welt verschwendet worden sind).

586.

Die „wahre" und die „scheinbare Welt".

A.

Die Verführungen, die von diesem Begriff ausgehen, sind dreierlei Art:

a) eine unbekannte Welt: — wir sind Abenteurer, neugierig, — das Bekannte scheint uns müde

zu machen (— die Gefahr des Begriffs liegt darin, uns „diese" Welt als bekannt zu insinuiren . . .);

b) eine andre Welt, wo es anders ist: — es rechnet Etwas in uns nach, unsre stille Ergebung, unser Schweigen verlieren dabei ihren Werth, — vielleicht wird Alles gut, wir haben nicht umsonst gehofft . . . Die Welt, wo es anders, wo wir selbst — wer weiß? anders sind . . .

c) eine wahre Welt: — das ist der wunderlichste Streich und Angriff, der auf uns gemacht wird; es ist so Vieles an das Wort „wahr" ankrustirt, unwillkürlich machen wir's auch der „wahren Welt" zum Geschenk: die wahre Welt muß auch eine wahrhaftige sein, eine solche, die uns nicht betrügt, nicht zu Narren hat: an sie glauben ist beinahe glauben müssen (— aus Anstand, wie es unter zutrauenswürdigen Wesen geschieht —).

Der Begriff „die unbekannte Welt" insinuirt uns diese Welt als „bekannt" (als langweilig —);

der Begriff „die andre Welt" insinuirt, als ob die Welt anders sein könnte, — hebt die Nothwendigkeit und das Fatum auf (— unnütz, sich zu ergeben, sich anzupassen —);

der Begriff „die wahre Welt" insinuirt diese Welt als eine unwahrhaftige, betrügerische, unredliche, unechte, unwesentliche, — und folglich auch nicht unserm Nutzen zugethane Welt (— unrathsam, sich ihr anzupassen; besser: ihr widerstreben).

Wir entziehen uns also in dreierlei Weise „dieser" Welt:

a) mit unsrer Neugierde, — wie als ob der interessantere Theil wo anders wäre;

b) mit unsrer Ergebung, — wie als ob es nicht nöthig sei, sich zu ergeben, — wie als ob diese Welt keine Nothwendigkeit letzten Ranges sei;

c) mit unsrer Sympathie und Achtung, — wie als ob diese Welt sie nicht verdiente, als unlauter, als gegen uns nicht redlich . . .

In summa: wir sind auf eine dreifache Weise revoltirt: wir haben ein *x* zur Kritik der „bekannten Welt" gemacht.

B.

Erster Schritt der Besonnenheit: zu begreifen, inwiefern wir verführt sind, — nämlich es könnte an sich exakt umgekehrt sein:

a) die unbekannte Welt könnte derartig beschaffen sein, um uns Lust zu machen zu „dieser" Welt, — als eine vielleicht stupide und geringere Form des Daseins;

b) die andere Welt, geschweige, daß sie unsern Wünschen, die hier keinen Austrag fänden, Rechnung trüge, könnte mit unter der Masse Dessen sein, was uns diese Welt möglich macht: sie kennen lernen wäre ein Mittel, uns zufrieden zu machen;

c) die wahre Welt: aber wer sagt uns eigentlich, daß die scheinbare Welt weniger werth sein muß, als die wahre? Widerspricht nicht unser Instinkt diesem Urtheile? Schafft sich nicht ewig der Mensch eine fingirte Welt, weil er eine bessere

Welt haben will als die Realität? Vor Allem: wie kommen wir darauf, daß nicht unsre Welt die wahre ist? ... zunächst könnte doch die andre Welt die „scheinbare" sein (in der That haben sich die Griechen z. B. ein Schattenreich, eine Scheinexistenz neben der wahren Existenz gedacht —). Und endlich: was giebt uns ein Recht, gleichsam Grade der Realität anzusetzen? Das ist etwas Andres als eine unbekannte Welt, — das ist bereits Etwas-wissen-wollen von der unbekannten. Die „andere", die „unbekannte" Welt — gut! aber sagen „wahre Welt" das heißt „Etwas wissen von ihr", — das ist der Gegensatz zur Annahme einer *x*-Welt ...

In summa: die Welt *x* könnte in jedem Sinne langweiliger, unmenschlicher und unwürdiger sein als diese Welt.

Es stünde anders, wenn behauptet würde, es gebe *x* Welten, d. h. jede mögliche Welt noch außer dieser. Aber das ist nie behauptet worden ...

C.

Problem: warum die Vorstellung von der andern Welt immer zum Nachtheil, resp. zur Kritik „dieser" Welt ausgefallen ist, — worauf das weist? —

Nämlich: ein Volk, das auf sich stolz ist, das im Aufgange des Lebens ist, denkt das Anders-sein immer als Niedriger-, Werthloser-sein; es betrachtet die fremde, die unbekannte Welt als seinen Feind, als seinen Gegensatz, es fühlt sich ohne Neugierde, in voller Ablehnung gegen das Fremde ... Ein Volk würde nicht zugeben, daß ein anderes Volk das „wahre Volk" wäre ...

Schon daß ein solches Unterscheiden möglich ist, — daß man diese Welt für die „scheinbare" und jene für die „wahre" nimmt, ist symptomatisch.

Die Entstehungsherde der Vorstellung „andre Welt":

der Philosoph, der eine Vernunft-Welt erfindet, wo die Vernunft und die logischen Funktionen adäquat sind: — daher stammt die „wahre" Welt;

der religiöse Mensch, der eine „göttliche Welt" erfindet: — daher stammt die „entnatürlichte, widernatürliche" Welt;

der moralische Mensch, der eine „freie Welt" fingirt: — daher stammt die „gute, vollkommene, gerechte, heilige" Welt.

Das Gemeinsame der drei Entstehungsherde: der psychologische Fehlgriff, die physiologischen Verwechslungen.

Die „andre Welt", wie sie thatsächlich in der Geschichte erscheint, mit welchen Prädikaten abgezeichnet? Mit den Stigmaten des philosophischen, des religiösen, des moralischen Vorurtheils.

Die „andre Welt", wie sie aus diesen Thatsachen erhellt, als ein Synonym des Nicht-seins, des Nicht-lebens, des Nicht-leben-wollens . . .

Gesammteinsicht: der Instinkt der Lebensmüdigkeit, und nicht der des Lebens, hat die „andre Welt" geschaffen.

Consequenz: Philosophie, Religion und Moral sind Symptome der décadence.

1) Biologischer Werth der Erkenntniß.

587.

Es könnte scheinen, als ob ich der Frage nach der „Gewißheit" ausgewichen sei. Das Gegentheil ist wahr: aber indem ich nach dem Kriterium der Gewißheit fragte, prüfte ich, nach welchem Schwergewichte überhaupt bisher gewogen worden ist — und daß die Frage nach der Gewißheit selbst schon eine abhängige Frage sei, eine Frage zweiten Ranges.

588.

Die Frage der Werthe ist fundamentaler als die Frage der Gewißheit: letztere erlangt ihren Ernst erst unter der Voraussetzung, daß die Werthfrage beantwortet ist.

Sein und Schein, psychologisch nachgerechnet, ergiebt kein „Sein an sich", keine Kriterien für „Realität", sondern nur für Grade der Scheinbarkeit gemessen an der Stärke des Antheils, den wir einem Schein geben.

Nicht ein Kampf um Existenz wird zwischen den Vorstellungen und Wahrnehmungen gekämpft, sondern um Herrschaft: — vernichtet wird die überwundene Vorstellung nicht, nur zurückgedrängt oder subordinirt. Es giebt im Geistigen keine Vernichtung . . .

589.

„Zweck und Mittel"
„Ursache und Wirkung"
„Subjekt und Objekt"
„Thun und Leiden"
„Ding an sich und Erscheinung"

als Ausdeutungen (nicht als Thatbestand) und inwiefern vielleicht nothwendige Ausdeutungen? (als „erhaltende") — alle im Sinne eines Willens zur Macht.

590.

Unsre Werthe sind in die Dinge hineininterpretirt.

Giebt es denn einen Sinn im An-sich?!

Ist nicht nothwendig Sinn eben Beziehungs-Sinn und Perspektive?

Aller Sinn ist Wille zur Macht (alle Beziehungs-Sinne lassen sich in ihn auflösen).

591.

Das Verlangen nach „festen Thatsachen" — Erkenntnißtheorie: wie viel Pessimismus ist darin!

592.

Der Antagonismus zwischen der „wahren Welt", wie sie der Pessimismus aufdeckt, und einer lebensmöglichen Welt: — dazu muß man die Rechte der Wahrheit prüfen. Es ist nöthig, den Sinn aller dieser „idealen Triebe" am Leben zu messen, um zu begreifen, was eigentlich jener Antagonismus ist: der Kampf des krankhaften, verzweifelnden, sich an Jenseitiges klammernden Lebens mit dem gesünderen, dümmeren, verlogneren, reicheren, unzersetzteren Leben. Also nicht „Wahrheit" im Kampf mit Leben, sondern eine Art Leben mit einer anderen. — Aber es will die höhere Art sein! — Hier muß die Beweisführung einsetzen, daß eine Rangordnung noth thut, — daß das erste Problem das der Rangordnung der Arten Leben ist.

593.

Der Glaube „so und so ist es" zu verwandeln in den Willen „so und so soll es werden".

m) Wissenschaft.

594.

Die Wissenschaft — das war bisher die Beseitigung der vollkommenen Verworrenheit der Dinge durch Hypothesen, welche Alles „erklären", — also aus dem Widerwillen des Intellekts an dem Chaos. — Dieser selbe Widerwille ergreift mich bei der Betrachtung meiner selber: die innere Welt möchte ich auch durch ein Schema mir bildlich vorstellen und über die intellektuelle Verworrenheit hinauskommen. Die Moral war eine solche Vereinfachung: sie lehrte den Menschen als erkannt, als bekannt. — Nun haben wir die Moral vernichtet — wir selber sind uns wieder völlig dunkel geworden! Ich weiß, daß ich von mir Nichts weiß. Die Physik ergiebt sich als eine Wohlthat für das Gemüth: die Wissenschaft (als der Weg zur Kenntniß) bekommt einen neuen Zauber nach der Beseitigung der Moral — und weil wir hier allein Consequenz finden, so müssen wir unser Leben darauf einrichten, sie uns zu erhalten. Dies ergiebt eine Art praktischen Nachdenkens über unsre Existenzbedingungen als Erkennenden.

595.

Unsere Voraussetzungen: kein Gott: kein Zweck: endliche Kraft. Wir wollen uns hüten, den Niedrigen die ihnen nöthige Denkweise auszudenken und vorzuschreiben!!

596.

Keine „moralische Erziehung" des Menschengeschlechts: sondern die Zwangsschule der wissen-

schaftlichen Irrthümer ist nöthig, weil die „Wahrheit" degoutirt und das Leben verleidet, — vorausgesetzt daß der Mensch nicht schon unentrinnbar in seine Bahn gestoßen ist und seine redliche Einsicht mit einem tragischen Stolze auf sich nimmt.

597.

Die Voraussetzung der wissenschaftlichen Arbeit: ein Glaube an den Verband und die Fortdauer der wissenschaftlichen Arbeit, sodaß der Einzelne an jeder noch so kleinen Stelle arbeiten darf, im Vertrauen, nicht umsonst zu arbeiten.

Es giebt Eine große Lähmung: umsonst arbeiten, umsonst kämpfen. — —

Die aufhäufenden Zeiten, wo Kraft, Machtmittel gefunden werden, deren sich einst die Zukunft bedienen wird: Wissenschaft als mittlere Station, an der die mittleren, vielfacheren, complicirteren Wesen ihre natürlichste Entladung und Befriedigung haben: alle Die, denen die That sich widerräth.

598.

Ein Philosoph erholt sich anders und mit Anderem: er erholt sich z. B. im Nihilismus. Der Glaube, daß es gar keine Wahrheit giebt, der Nihilisten-Glaube, ist ein großes Gliederstrecken für Einen, der als Kriegsmann der Erkenntniß unabläßig mit lauter häßlichen Wahrheiten im Kampfe liegt. Denn die Wahrheit ist häßlich.

599.

Die „Sinnlosigkeit des Geschehens“: der Glaube daran ist die Folge einer Einsicht in die Falschheit der bisherigen Interpretationen, eine Verallgemeinerung der Muthlosigkeit und Schwäche, — kein nothwendiger Glaube.

Unbescheidenheit des Menschen —: wo er den Sinn nicht sieht, ihn zu leugnen!

600.

Unendliche Ausdeutbarkeit der Welt: jede Ausdeutung ein Symptom des Wachsthums oder des Untergehens.

Die Einheit (der Monismus) ein Bedürfniß der inertia; die Mehrheit der Deutung Zeichen der Kraft. Der Welt ihren beunruhigenden und änigmatischen Charakter nicht abstreiten wollen!

601.

Gegen das Versöhnen-wollen und die Friedfertigkeit. Dazu gehört auch jeder Versuch von Monismus.

602.

Diese perspektivische Welt, diese Welt für das Auge, Getast und Ohr ist sehr falsch, verglichen schon für einen sehr viel feineren Sinnenapparat. Aber ihre Verständlichkeit, Übersichtlichkeit, ihre Praktikabilität, ihre Schönheit beginnt aufzuhören, wenn wir unsre Sinne verfeinern: ebenso hört die Schönheit auf beim Durchdenken von Vorgängen der Geschichte; die Ordnung

des Zwecks ist schon eine Illusion. Genug, je oberflächlicher und gröber zusammenfassend, umso werthvoller, bestimmter, schöner, bedeutungsvoller erscheint die Welt. Je tiefer man hineinsieht, umsomehr verschwindet unsere Werthschätzung, — die Bedeutungslosigkeit naht sich! Wir haben die Welt, welche Werth hat, geschaffen! Dies erkennend, erkennen wir auch, daß die Verehrung der Wahrheit schon die Folge einer Illusion ist — und daß man, mehr als sie, die bildende, vereinfachende, gestaltende, erdichtende Kraft zu schätzen hat.

„Alles ist falsch! Alles ist erlaubt!"

Erst bei einer gewissen Stumpfheit des Blickes, einem Willen zur Einfachheit stellt sich das Schöne, das „Werthvolle" ein: an sich ist es, ich weiß nicht was.

603.

Wir wissen, daß die Zerstörung einer Illusion noch keine Wahrheit ergiebt, sondern nur ein Stück Unwissenheit mehr, eine Erweiterung unseres „leeren Raumes", einen Zuwachs unserer „Oede" —

604.

Was kann allein Erkenntniß sein? — „Auslegung", Sinn-hineinlegen, — nicht „Erklärung" (in den meisten Fällen eine neue Auslegung über eine alte unverständlich gewordne Auslegung, die jetzt selbst nur Zeichen ist). Es giebt keinen Thatbestand, Alles ist flüssig, unfaßbar, zurückweichend; das Dauerhafteste sind noch unsre Meinungen.

605.

Das Feststellen zwischen „wahr" und „unwahr", das Feststellen überhaupt von Thatbeständen ist grundverschieden von dem schöpferischen Setzen, vom Bilden, Gestalten, Überwältigen, Wollen, wie es im Wesen der Philosophie liegt. Einen Sinn hineinlegen — diese Aufgabe bleibt unbedingt immer noch übrig, gesetzt, daß kein Sinn darin liegt. So steht es mit Tönen, aber auch mit Volks-Schicksalen: sie sind der verschiedensten Ausdeutung und Richtung zu verschiedenen Zielen fähig.

Die noch höhere Stufe ist ein Ziel setzen und daraufhin das Thatsächliche einformen: also die Ausdeutung der That, und nicht bloß die begriffliche Umdichtung.

606.

Der Mensch findet zuletzt in den Dingen Nichts wieder, als was er selbst in sie hineingesteckt hat: — das Wiederfinden heißt sich Wissenschaft, das Hineinstecken — Kunst, Religion, Liebe, Stolz. In Beidem, wenn es selbst Kinderspiel sein sollte, sollte man fortfahren und guten Muth zu Beidem haben — die Einen zum Wiederfinden, die Andern — wir Andern! — zum Hineinstecken!

607.

Die Wissenschaft: ihre zwei Seiten:
hinsichtlich des Individuums;
hinsichtlich des Cultur-Complexes („Niveau's");
— entgegengesetzte Werthung nach dieser und nach jener Seite.

608.

Die Entwicklung der Wissenschaft löst das „Bekannte" immer mehr in ein Unbekanntes auf: — sie *will* aber gerade das *Umgekehrte* und geht von dem Instinkt aus, das Unbekannte auf das Bekannte zurückzuführen.

In summa bereitet die Wissenschaft eine *souveräne Unwissenheit* vor, ein Gefühl, daß „Erkennen" gar nicht vorkommt, daß es eine Art Hochmuth war, davon zu träumen, mehr noch, daß wir nicht den geringsten Begriff übrig behalten, um auch nur „Erkennen" als eine *Möglichkeit* gelten zu lassen, — daß „Erkennen" eine widerspruchsvolle Vorstellung ist. Wir *übersetzen* eine uralte Mythologie und Eitelkeit des Menschen in die harte Thatsache: so wenig „Ding an sich", so wenig ist „Erkenntniß an sich" noch *erlaubt* als Begriff. Die Verführung durch „Zahl und Logik", die Verführung durch die „Gesetze".

„*Weisheit*" als Versuch, über die perspektivischen Schätzungen (d. h. über den „Willen zur Macht") *hinweg* zu kommen: ein lebensfeindliches und auflösendes Princip, Symptom wie bei den Indern u. s. w., *Schwächung* der Aneignungskraft.

609.

Es ist nicht genug, daß du einsiehst, in welcher Unwissenheit Mensch und Thier lebt: du mußt auch noch den *Willen* zur Unwissenheit haben und hinzulernen. Es ist dir nöthig, zu begreifen, daß ohne diese Art Unwissenheit das Leben selber unmöglich wäre, daß sie eine Bedingung ist, unter welcher das Lebendige allein sich erhält und gedeiht: eine große, feste Glocke von Unwissenheit muß um dich stehn.

610.

Wissenschaft — Umwandlung der Natur in Begriffe zum Zweck der Beherrschung der Natur — das gehört in die Rubrik „Mittel".

Aber der Zweck und Wille des Menschen muß ebenso wachsen, die Absicht in Hinsicht auf das Ganze.

611.

Wir finden als das Stärkste und fortwährend Geübte auf allen Stufen des Lebens das Denken, — in jedem Percipiren und scheinbaren Erleiden auch noch! Offenbar wird es dadurch am mächtigsten und anspruchsvollsten, und auf die Dauer tyrannisirt es alle anderen Kräfte. Es wird endlich die „Leidenschaft an sich".

612.

Das Recht auf den großen Affekt — für den Erkennenden wieder zurückzugewinnen! nachdem die Entselbstung und der Cultus des „Objektiven" eine falsche Rangordnung auch in dieser Sphäre geschaffen haben. Der Irrthum kam auf die Spitze, als Schopenhauer lehrte: eben im Loskommen vom Affekt, vom Willen liege der einzige Zugang zum „Wahren", zur Erkenntniß; der willensfreie Intellekt könne gar nicht anders, als das wahre, eigentliche Wesen der Dinge sehen.

Derselbe Irrthum in arte: als ob Alles schön wäre, sobald es ohne Willen angeschaut wird.

613.

Wettstreit der Affekte und Überherrschaft Eines Affektes über den Intellekt.

614.

Die Welt „vermenschlichen", d. h. immer mehr uns in ihr als Herren fühlen —

615.

Die Erkenntniß wird, bei höherer Art von Wesen, auch neue Formen haben, welche jetzt noch nicht nöthig sind.

616.

Daß der Werth der Welt in unserer Interpretation liegt (— daß vielleicht irgendwo noch andre Interpretationen möglich sind, als bloß menschliche —), daß die bisherigen Interpretationen perspektivische Schätzungen sind, vermöge deren wir uns im Leben, d. h. im Willen zur Macht, zum Wachsthum der Macht, erhalten, daß jede Erhöhung des Menschen die Überwindung engerer Interpretationen mit sich bringt, daß jede erreichte Verstärkung und Machterweiterung neue Perspektiven aufthut und an neue Horizonte glauben heißt — das geht durch meine Schriften. Die Welt, die uns etwas angeht, ist falsch, d. h. ist kein Thatbestand, sondern eine Ausdichtung und Rundung über einer mageren Summe von Beobachtungen; sie ist „im Flusse", als etwas Werdendes, als eine sich immer neu verschiebende Falschheit, die sich niemals der Wahrheit nähert: denn — es giebt keine „Wahrheit".

617.

Recapitulation:

Dem Werden den Charakter des Seins aufzuprägen — das ist der höchste Wille zur Macht.

Zwiefache Fälschung, von den Sinnen her und vom Geiste her, um eine Welt des Seienden zu erhalten, des Verharrenden, Gleichwerthigen u. s. w.

Daß Alles wiederkehrt, ist die extremste Annäherung einer Welt des Werdens an die des Seins: — Gipfel der Betrachtung.

Von den Werthen aus, die dem Seienden beigelegt werden, stammt die Verurtheilung und Unzufriedenheit im Werdenden: nachdem eine solche Welt des Seins erst erfunden war.

Die Metamorphosen des Seienden (Körper, Gott, Ideen, Naturgesetze, Formeln u. s. w.).

„Das Seiende" als Schein; Umkehrung der Werthe: der Schein war das Werthverleihende —.

Erkenntniß an sich im Werden unmöglich; wie ist also Erkenntniß möglich? Als Irrthum über sich selbst, als Wille zur Macht, als Wille zur Täuschung.

Werden als Erfinden, Wollen, Selbstverneinen, Sich-selbst-überwinden: kein Subjekt, sondern ein Thun, Setzen, schöpferisch, keine „Ursachen und Wirkungen".

Kunst als Wille zur Überwindung des Werdens, als „Verewigen", aber kurzsichtig, je nach der Perspektive: gleichsam im Kleinen die Tendenz des Ganzen wiederholend.

Was alles Leben zeigt, als verkleinerte Formel für die gesammte Tendenz zu betrachten: deshalb eine neue Fixirung des Begriffs „Leben", als Wille zur Macht.

Anstatt „Ursache und Wirkung“ der Kampf des Werdenden mit einander, oft mit Einschlürfung des Gegners; keine constante Zahl des Werdenden.

Unbrauchbarkeit der alten Ideale zur Interpretation des ganzen Geschehens, nachdem man deren thierische Herkunft und Nützlichkeit erkannt hat; alle überdies dem Leben widersprechend.

Unbrauchbarkeit der mechanistischen Theorie, — giebt den Eindruck der Sinnlosigkeit.

Der ganze Idealismus der bisherigen Menschheit ist im Begriff, in Nihilismus umzuschlagen, — in den Glauben an die absolute Werthlosigkeit, d. h. Sinnlosigkeit.

Die Vernichtung der Ideale, die neue Öde; die neuen Künste, um es auszuhalten, wir Amphibien.

Voraussetzung: Tapferkeit, Geduld, keine „Rückkehr“, keine Hitze nach vorwärts. (NB. Zarathustra, sich beständig parodisch zu allen früheren Werthen verhaltend, aus der Fülle heraus.)

II.

Der Wille zur Macht in der Natur.

1. Die mechanistische Welt-Auslegung.

618.

Von den Welt-Auslegungen, welche bisher versucht worden sind, scheint heutzutage die mechanistische siegreich im Vordergrund zu stehen. Ersichtlich hat sie das gute Gewissen auf ihrer Seite; und keine Wissenschaft glaubt bei sich selber an einen Fortschritt und Erfolg, es sei denn, wenn er mit Hülfe mechanistischer Proceduren errungen ist. Jedermann kennt diese Proceduren: man läßt die „Vernunft" und die „Zwecke", so gut es gehen will, aus dem Spiele, man zeigt, daß, bei gehöriger Zeitdauer, Alles aus Allem werden kann, man verbirgt ein schadenfrohes Schmunzeln nicht, wenn wieder einmal die „anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale" einer Pflanze oder eines Eidotters auf Druck und Stoß zurückgeführt ist: kurz, man huldigt von ganzem Herzen, wenn in einer so ernsten Angelegenheit ein scherzhafter Ausdruck erlaubt ist, dem Princip der größtmöglichen Dummheit. Inzwischen giebt sich gerade bei den ausgesuchten Geistern, welche in dieser Bewegung stehen, ein Vorgefühl, eine Beängstigung zu erkennen, wie als ob die Theorie ein Loch habe, welches über kurz oder lang zu ihrem letzten Loche werden könne: ich meine zu jenem, auf dem man pfeift, wenn man in höchsten Nöthen ist.

Man kann Druck und Stoß selber nicht „erklären", man wird die actio in distans nicht los: — man hat den Glauben an das Erklären-können selber verloren und giebt mit sauertöpfischer Miene zu, daß Beschreiben und nicht Erklären möglich ist, daß die dynamische Welt-Auslegung, mit ihrer Leugnung des „leeren Raumes", den Klümpchen-Atomen, in Kurzem über die Physiker Gewalt haben wird: wobei man freilich zur Dynamis noch eine innere Qualität —

619.

Der siegreiche Begriff „Kraft", mit dem unsere Physiker Gott und die Welt geschaffen haben, bedarf noch einer Ergänzung: es muß ihm ein innerer Wille zugesprochen werden, welchen ich bezeichne als „Willen zur Macht", d. h. als unersättliches Verlangen nach Bezeigung der Macht; oder Verwendung, Ausübung der Macht, als schöpferischen Trieb u. s. w. Die Physiker werden die „Wirkung in die Ferne" aus ihren Principien nicht los; ebenso wenig eine abstoßende Kraft (oder anziehende). Es hilft Nichts: man muß alle Bewegungen, alle „Erscheinungen", alle „Gesetze" nur als Symptome eines innerlichen Geschehens fassen und sich der Analogie des Menschen zu diesem Ende bedienen. Am Thier ist es möglich, aus dem Willen zur Macht alle seine Triebe abzuleiten; ebenso alle Funktionen des organischen Lebens aus dieser Einen Quelle.

620.

Ist jemals schon eine Kraft constatirt? Nein, sondern Wirkungen, übersetzt in eine völlig fremde

Sprache. Das Regelmäßige im Hintereinander hat uns aber so verwöhnt, daß wir uns über das Wunderliche daran nicht wundern.

621.

Eine Kraft, die wir uns nicht vorstellen können, ist ein leeres Wort und darf kein Bürgerrecht in der Wissenschaft haben: wie die sogenannte rein mechanische Anziehungs- und Abstoßungskraft, welche uns die Welt vorstellbar machen will, nichts weiter!

622.

Druck und Stoß etwas unsäglich Spätes, Abgeleitetes, Unursprüngliches. Es setzt ja schon Etwas voraus, das zusammenhält und drücken und stoßen kann! Aber woher hielte es zusammen?

623.

Es giebt nichts Unveränderliches in der Chemie: das ist nur Schein, ein bloßes Schulvorurtheil. Wir haben das Unveränderliche eingeschleppt, immer noch aus der Metaphysik, meine Herren Physiker. Es ist ganz naiv von der Oberfläche abgelesen, zu behaupten, daß der Diamant, der Graphit und die Kohle identisch sind. Warum? Bloß weil man keinen Substanz-Verlust durch die Wage constatiren kann! Nun gut, damit haben sie noch Etwas gemein; aber die Molekül-Arbeit bei der Verwandlung, die wir nicht sehen und wägen können, macht eben aus dem einen Stoff etwas Andres, — mit specifisch anderen Eigenschaften.

624.

Gegen das physikalische Atom. — Um die Welt zu begreifen, müssen wir sie berechnen können; um sie berechnen zu können, müssen wir constante Ursachen haben; weil wir in der Wirklichkeit keine solchen constanten Ursachen finden, erdichten wir uns welche — die Atome. Dies ist die Herkunft der Atomistik.

Die Berechenbarkeit der Welt, die Ausdrückbarkeit alles Geschehens in Formeln — ist das wirklich ein „Begreifen"? Was wäre wohl an einer Musik begriffen, wenn Alles, was an ihr berechenbar ist und in Formeln abgekürzt werden kann, berechnet wäre? — Sodann die „constanten Ursachen", Dinge, Substanzen, etwas „Unbedingtes" also; erdichtet — was hat man erreicht?

625.

Der mechanistische Begriff der „Bewegung" ist bereits eine Übersetzung des Original-Vorgangs in die Zeichensprache von Auge und Getast.

Der Begriff „Atom", die Unterscheidung zwischen einem „Sitz der treibenden Kraft und ihr selber", ist eine Zeichensprache aus unsrer logisch-psychischen Welt her.

Es steht nicht in unserm Belieben, unser Ausdrucksmittel zu verändern: es ist möglich, zu begreifen, inwiefern es bloße Semiotik ist. Die Forderung einer adäquaten Ausdrucksweise ist unsinnig: es liegt im Wesen einer Sprache, eines Ausdrucksmittels, eine bloße Relation auszudrücken ... Der Begriff „Wahrheit" ist widersinnig. Das ganze Reich von „wahr — falsch" bezieht sich nur auf Relationen zwischen Wesen, nicht auf

das „An sich“ . . . Es giebt kein „Wesen an sich“ (die Relationen constituiren erst Wesen —), so wenig es eine „Erkenntniß an sich“ geben kann.

626.

„Die Kraftempfindung kann nicht aus Bewegung hervorgehen: Empfindung überhaupt kann nicht aus Bewegung hervorgehen.“

„Auch dafür spricht nur eine scheinbare Erfahrung: in einer Substanz (Gehirn) wird durch übertragene Bewegung (Reize) Empfindung erzeugt. Aber erzeugt? Wäre denn bewiesen, daß die Empfindung dort noch gar nicht existirt? sodaß ihr Auftreten als Schöpfungsakt der eingetretenen Bewegung aufgefaßt werden müßte? Der empfindungslose Zustand dieser Substanz ist nur eine Hypothese! keine Erfahrung! — Empfindung also Eigenschaft der Substanz: es giebt empfindende Substanzen.“

„Erfahren wir von gewissen Substanzen, daß sie Empfindung nicht haben? Nein, wir erfahren nur nicht, daß sie welche haben. Es ist unmöglich, die Empfindung aus der nicht empfindenden Substanz abzuleiten.“ — Oh der Uebereilung!

627.

„Anziehen“ und „Abstoßen“ in rein mechanischem Sinne ist eine vollständige Fiktion: ein Wort. Wir können uns ohne eine Absicht ein Anziehen nicht denken. — Den Willen, sich einer Sache zu bemächtigen oder gegen ihre Macht sich zu wehren und sie zurückzustoßen — das „verstehen“ wir: das wäre eine Interpretation, die wir brauchen könnten.

Kurz: die psychologische Nöthigung zu einem Glauben an Causalität liegt in der Unvorstellbarkeit eines Geschehens ohne Absichten: womit natürlich über Wahrheit oder Unwahrheit (Berechtigung eines solchen Glaubens) Nichts gesagt ist! Der Glaube an causae fällt mit dem Glauben an τέλη (gegen Spinoza und dessen Causalismus).

628.

Illusion, daß Etwas erkannt sei, wo wir eine mathematische Formel für das Geschehene haben: es ist nur bezeichnet, beschrieben: nichts mehr!

629.

Wenn ich ein regelmäßiges Geschehen in eine Formel bringe, so habe ich mir die Bezeichnung des ganzen Phänomens erleichtert, abgekürzt u. s. w. Aber ich habe kein „Gesetz" constatirt, sondern die Frage aufgestellt, woher es kommt, daß hier Etwas sich wiederholt: es ist eine Vermuthung, daß der Formel ein Complex von zunächst unbekannten Kräften und Kraft-Auslösungen entspricht: es ist Mythologie zu denken, daß hier Kräfte einem Gesetz gehorchen, sodaß infolge ihres Gehorsams wir jedesmal das gleiche Phänomen haben.

630.

Ich hüte mich, von chemischen „Gesetzen" zu sprechen: das hat einen moralischen Beigeschmack. Es handelt sich vielmehr um eine absolute Feststellung von Machtverhältnissen: das Stärkere wird über das Schwächere Herr, soweit dies eben seinen Grad von

Selbständigkeit nicht durchsetzen kann, — hier giebt es kein Erbarmen, keine Schonung, noch weniger eine Achtung vor „Gesetzen"!

631.

Die unabänderliche Aufeinanderfolge gewisser Erscheinungen beweist kein „Gesetz", sondern ein Machtverhältniß zwischen zwei oder mehreren Kräften. Zu sagen „aber gerade dies Verhältniß bleibt sich gleich!" heißt nichts Anderes als: „ein und dieselbe Kraft kann nicht auch eine andere Kraft sein". — Es handelt sich nicht um ein Nacheinander, — sondern um ein Ineinander, einen Proceß, in dem die einzelnen sich folgenden Momente nicht als Ursachen und Wirkungen sich bedingen . . .

Die Trennung des „Thuns" vom „Thuenden", des Geschehens von Einem, das geschehen macht, des Processes von einem Etwas, das nicht Proceß, sondern dauernd, Substanz, Ding, Körper, Seele u. s. w. ist, — der Versuch das Geschehen zu begreifen als eine Art Verschiebung und Stellungs-Wechsel von „Seiendem", von Bleibendem: diese alte Mythologie hat den Glauben an „Ursache und Wirkung" festgestellt, nachdem er in den sprachlich-grammatischen Funktionen eine feste Form gefunden hatte.

632.

Die „Regelmäßigkeit" der Aufeinanderfolge ist nur ein bildlicher Ausdruck, wie als ob hier eine Regel befolgt werde: kein Thatbestand. Ebenso „Gesetzmäßigkeit". Wir finden eine Formel, um eine immer wiederkehrende Art der Folge auszudrücken: damit haben wir

kein „Gesetz" entdeckt, noch weniger eine Kraft, welche die Ursache zur Wiederkehr von Folgen ist. Daß Etwas immer so und so geschieht, wird hier interpretirt, als ob ein Wesen infolge eines Gehorsams gegen ein Gesetz oder einen Gesetzgeber immer so und so handelte: während es, abgesehen vom „Gesetz", Freiheit hätte, anders zu handeln. Aber gerade jenes So-und-nicht-anders könnte aus dem Wesen selbst stammen, das nicht in Hinsicht erst auf ein Gesetz sich so und so verhielte, sondern als so und so beschaffen. Es heißt nur: Etwas kann nicht auch etwas Anderes sein, kann nicht bald Dies, bald Anderes thun, ist weder frei noch unfrei, sondern eben so und so. Der Fehler steckt in der Hineindichtung eines Subjekts.

633.

Zwei aufeinander folgende Zustände, der eine „Ursache", der andere „Wirkung" —: ist falsch. Der erste Zustand hat Nichts zu bewirken, den zweiten hat Nichts bewirkt.

Es handelt sich um einen Kampf zweier an Macht ungleichen Elemente: es wird ein Neu-Arrangement der Kräfte erreicht, je nach dem Maaß von Macht eines jeden. Der zweite Zustand ist etwas Grundverschiedenes vom ersten (nicht dessen Wirkung): das Wesentliche ist, daß die im Kampf befindlichen Faktoren mit anderen Machtquanten herauskommen.

634.

Kritik des Mechanismus. — Entfernen wir hier die zwei populären Begriffe „Nothwendigkeit" und

„Gesetz": das erste legt einen falschen Zwang, das zweite eine falsche Freiheit in die Welt. „Die Dinge" betragen sich nicht regelmäßig, nicht nach einer Regel: es giebt keine Dinge (— das ist unsre Fiktion); sie betragen sich ebensowenig unter einem Zwang von Nothwendigkeit. Hier wird nicht gehorcht: denn daß Etwas so ist, wie es ist, so stark, so schwach, das ist nicht die Folge eines Gehorchens oder einer Regel oder eines Zwanges . . .

Der Grad von Widerstand und der Grad von Übermacht — darum handelt es sich bei allem Geschehen: wenn wir, zu unserm Handgebrauch der Berechnung, das in Formeln und „Gesetzen" auszudrücken wissen, um so besser für uns! Aber wir haben damit keine „Moralität" in die Welt gelegt, daß wir sie als gehorsam fingiren —.

Es giebt kein Gesetz: jede Macht zieht in jedem Augenblick ihre letzte Consequenz. Gerade, daß es kein Anderskönnen giebt, darauf beruht die Berechenbarkeit.

Ein Machtquantum ist durch die Wirkung, die es übt, und die, der es widersteht, bezeichnet. Es fehlt die Adiaphorie: die an sich denkbar wäre. Es ist essentiell ein Wille zur Vergewaltigung und sich gegen Vergewaltigung zu wehren. Nicht Selbsterhaltung: jedes Atom wirkt in das ganze Sein hinaus, — es ist weggedacht, wenn man diese Strahlung von Machtwillen wegdenkt. Deshalb nenne ich es ein Quantum „Wille zur Macht": damit ist der Charakter ausgedrückt, der aus der mechanischen Ordnung nicht weggedacht werden kann, ohne sie selbst wegzudenken.

Eine Übersetzung dieser Welt von Wirkung in eine sichtbare Welt — eine Welt für's Auge — ist der Begriff „Bewegung". Hier ist immer subintelligirt, daß Etwas bewegt wird, — hierbei wird, sei es nun in der

Fiktion eines Klümpchen-Atoms oder selbst von dessen Abstraktion, dem dynamischen Atom, immer noch ein Ding gedacht, welches wirkt, — d. h. wir sind aus der Gewohnheit nicht herausgetreten, zu der uns Sinne und Sprache verleiten. Subjekt, Objekt, ein Thäter zum Thun, das Thun und Das, was es thut, gesondert: vergessen wir nicht, daß dies eine bloße Semiotik und nichts Reales bezeichnet. Die Mechanik als eine Lehre der Bewegung ist bereits eine Übersetzung in die Sinnensprache des Menschen.

635.

Wir haben „Einheiten" nöthig, um rechnen zu können: deshalb ist nicht anzunehmen, daß es solche Einheiten giebt. Wir haben den Begriff der Einheit entlehnt von unserm „Ich"-Begriff, — unserm ältesten Glaubensartikel. Wenn wir uns nicht für Einheiten hielten, hätten wir nie den Begriff „Ding" gebildet. Jetzt, ziemlich spät, sind wir reichlich davon überzeugt, daß unsre Conception des Ich-Begriffs Nichts für eine reale Einheit verbürgt. Wir haben also, um die mechanistische Welt theoretisch aufrecht zu erhalten, immer die Klausel zu machen, inwiefern wir sie mit zwei Fiktionen durchführen: dem Begriff der Bewegung (aus unsrer Sinnensprache genommen) und dem Begriff des Atoms (= Einheit, aus unsrer psychischen „Erfahrung" herstammend): — sie hat ein Sinnen-Vorurtheil und ein psychologisches Vorurtheil zu ihrer Voraussetzung.

Die Mechanik formulirt Folgeerscheinungen, noch dazu semiotisch, in sinnlichen und psychologischen Ausdrucksmitteln (daß alle Wirkung Bewegung ist; daß

wo Bewegung ist, Etwas bewegt wird): sie berührt die ursächliche Kraft nicht.

Die mechanistische Welt ist so imaginirt, wie das Auge und das Getast sich allein eine Welt vorstellen (als „bewegt"), — so, daß sie berechnet werden kann, — daß ursächliche Einheiten fingirt sind, „Dinge" (Atome), deren Wirkung constant bleibt (— Übertragung des falschen Subjektbegriffs auf den Atombegriff).

Phänomenal ist also: die Einmischung des Zahlbegriffs, des Dingbegriffs (Subjektbegriffs), des Thätigkeitsbegriffs (Trennung von Ursache-sein und Wirken), des Bewegungsbegriffs: wir haben unser Auge, unsre Psychologie immer noch darin.

Eliminiren wir diese Zuthaten, so bleiben keine Dinge übrig, sondern dynamische Quanta, in einem Spannungsverhältniß zu allen andern dynamischen Quanten: deren Wesen in ihrem Verhältniß zu allen andern Quanten besteht, in ihrem „Wirken" auf dieselben. Der Wille zur Macht nicht ein Sein, nicht ein Werden, sondern ein Pathos — ist die elementarste Thatsache, aus der sich erst ein Werden, ein Wirken ergiebt . . .

636.

Die Physiker glauben an eine „wahre Welt" auf ihre Art: eine feste, für alle Wesen gleiche Atom-Systematisation in nothwendigen Bewegungen, — sodaß für sie die „scheinbare Welt" sich reducirt auf die jedem Wesen nach seiner Art zugängliche Seite des allgemeinen und allgemein nothwendigen Seins (zugänglich und auch noch zurechtgemacht, — „subjektiv" gemacht). Aber damit verirren sie sich. Das Atom, das sie ansetzen, ist erschlossen nach der Logik jenes Bewußtseins-

Perspektivismus, — ist somit auch selbst eine subjektive Fiktion. Dieses Weltbild, das sie entwerfen, ist durchaus nicht wesensverschieden von dem Subjektiv-Weltbild: es ist nur mit weitergedachten Sinnen construirt, aber durchaus mit unsern Sinnen ... Und zuletzt haben sie in der Constellation Etwas ausgelassen, ohne es zu wissen: eben den nothwendigen Perspektivismus, vermöge dessen jedes Kraftcentrum — und nicht nur der Mensch — von sich aus die ganze übrige Welt construirt, d. h. an seiner Kraft mißt, betastet, gestaltet ... Sie haben vergessen, diese Perspektiven-setzende Kraft in das „wahre Sein" einzurechnen, — in der Schulsprache geredet: das Subjekt-sein. Sie meinen, dies sei „entwickelt", hinzugekommen; — aber noch der Chemiker braucht es: es ist ja das Specifisch-Sein, das bestimmt So-und-so-Agiren und -Reagiren, je nachdem.

Der Perspektivismus ist nur eine complexe Form der Specifität. Meine Vorstellung ist, daß jeder specifische Körper darnach strebt, über den ganzen Raum Herr zu werden und seine Kraft auszudehnen (— sein Wille zur Macht:) und alles Das zurückzustoßen, was seiner Ausdehnung widerstrebt. Aber er stößt fortwährend auf gleiche Bestrebungen andrer Körper und endet, sich mit denen zu arrangiren („vereinigen"), welche ihm verwandt genug sind: — so conspiriren sie dann zusammen zur Macht. Und der Proceß geht weiter ...

637.

Auch im Reiche des Unorganischen kommt für ein Kraft-Atom nur seine Nachbarschaft in Betracht: die Kräfte in der Ferne gleichen sich aus. Hier steckt der

Kern des Perspektivischen und warum ein lebendiges Wesen durch und durch „egoistisch“ ist.

638.

Gesetzt, die Welt verfügte über Ein Quantum von Kraft, so liegt auf der Hand, daß jede Macht-Verschiebung an irgend einer Stelle das ganze System bedingt — also neben der Causalität hinter einander wäre eine Abhängigkeit neben- und miteinander gegeben.

639.

Die einzige Möglichkeit, einen Sinn für den Begriff „Gott“ aufrecht zu erhalten, wäre: Gott nicht als treibende Kraft, sondern Gott als Maximal-Zustand, als eine Epoche —: ein Punkt in der Entwicklung des Willens zur Macht: aus dem sich ebensosehr die Weiterentwicklung als das Vorher, das Bis-zu-ihm erklärte.

Mechanistisch betrachtet, bleibt die Energie des Gesammt-Werdens constant; ökonomisch betrachtet, steigt sie bis zu einem Höhepunkt und sinkt von ihm wieder herab in einem ewigen Kreislauf. Dieser „Wille zur Macht“ drückt sich in der Ausdeutung, in der Art des Kraftverbrauchs aus: — Verwandlung der Energie in Leben und „Leben in höchster Potenz“ erscheint demnach als Ziel. Dasselbe Quantum Energie bedeutet auf den verschiedenen Stufen der Entwicklung Verschiedenes.

Das, was das Wachsthum im Leben ausmacht, ist die immer sparsamer und weiter rechnende Ökonomie,

welche mit immer weniger Kraft immer mehr erreicht ... Als Ideal das Princip des kleinsten Aufwandes ...

Daß die Welt nicht auf einen Dauerzustand hinauswill, ist das Einzige, was bewiesen ist. Folglich muß man ihren Höhezustand so ausdenken, daß er kein Gleichgewichtszustand ist ...

Die absolute Necessität des gleichen Geschehens in einem Weltlauf, wie in allen übrigen, ist in Ewigkeit nicht ein Determinismus über dem Geschehen, sondern bloß der Ausdruck Dessen, daß das Unmögliche nicht möglich ist; daß eine bestimmte Kraft nichts Anderes sein kann, als eben diese bestimmte Kraft; daß sie sich an einem Quantum Kraft-Widerstand nicht anders ausläßt, als ihrer Stärke gemäß ist; — Geschehen und Nothwendig-Geschehen ist eine Tautologie.

---

2. Der Wille zur Macht als Leben.

a) Der organische Proceß.

640.

Bei der Entstehung der Organismen denkt sich der Mensch zugegen: was ist bei diesem Vorgange mit Augen und Getast wahrzunehmen gewesen? Was ist in Zahlen zu bringen? Welche Regeln zeigen sich in den Bewegungen? Also: der Mensch will alles Geschehen sich als ein Geschehen für Auge und Getast zurechtlegen, folglich als Bewegungen: er will Formeln finden, die ungeheure Masse dieser Erfahrungen zu vereinfachen. Reduktion alles Geschehens auf den Sinnenmenschen und Mathematiker. Es handelt

sich um ein Inventarium der menschlichen Erfahrungen: gesetzt, daß der Mensch, oder vielmehr das menschliche Auge und Begriffsvermögen, der ewige Zeuge aller Dinge gewesen sei.

641.

Eine Vielheit von Kräften, verbunden durch einen gemeinsamen Ernährungs-Vorgang, heißen wir „Leben". Zu diesem Ernährungs-Vorgang, als Mittel seiner Ermöglichung, gehört alles sogenannte Fühlen, Vorstellen, Denken, d. h. 1) ein Widerstreben gegen alle anderen Kräfte; 2) ein Zurechtmachen derselben nach Gestalt und Rhythmus; 3) ein Abschätzen in Bezug auf Einverleibung oder Abscheidung.

642.

Die Verbindung des Unorganischen und Organischen muß in der abstoßenden Kraft liegen, welche jedes Kraftatom ausübt. „Leben" wäre zu definiren als eine dauernde Form von Processen der Kraftfeststellungen, wo die verschiedenen Kämpfenden ihrerseits ungleich wachsen. Inwiefern auch im Gehorchen ein Widerstreben liegt; es ist die Eigenmacht durchaus nicht aufgegeben. Ebenso ist im Befehlen ein Zugestehen, daß die absolute Macht des Gegners nicht besiegt ist, nicht einverleibt, aufgelöst. „Gehorchen" und „Befehlen" sind Formen des Kampfspiels.

643.

Der Wille zur Macht interpretirt (— bei der Bildung eines Organs handelt es sich um eine Inter-

pretation): er grenzt ab, bestimmt Grade, Machtverschiedenheiten. Bloße Machtverschiedenheiten könnten sich noch nicht als solche empfinden: es muß ein wachsenwollendes Etwas da sein, das jedes andre wachsenwollende Etwas auf seinen Werth hin interpretirt. Darin gleich — — In Wahrheit ist Interpretation ein Mittel selbst, um Herr über Etwas zu werden. (Der organische Proceß setzt fortwährend Interpretiren voraus.)

644.

Die größere Complicirtheit, die scharfe Abscheidung, das Nebeneinander der ausgebildeten Organe und Funktionen, mit Verschwinden der Mittelglieder — wenn Das Vollkommenheit ist, so ergiebt sich ein Wille zur Macht im organischen Proceß, vermöge deren herrschaftliche, gestaltende, befehlende Kräfte immer das Gebiet ihrer Macht mehren und innerhalb desselben immer wieder vereinfachen: der Imperativ wachsend.

Der „Geist" ist nur ein Mittel und Werkzeug im Dienst des höheren Lebens, der Erhöhung des Lebens.

645.

Daß „Vererbung", als etwas ganz Unerklärtes, nicht zur Erklärung benutzt werden kann, sondern nur zur Bezeichnung, Fixirung eines Problems. Eben das gilt vom „Anpassungs-Vermögen". Thatsächlich ist durch die morphologische Darstellung, gesetzt sie wäre vollendet, Nichts erklärt, aber ein ungeheurer Thatbestand beschrieben. Wie ein Organ benutzt werden kann zu irgend einem Zwecke, das ist nicht

erklärt. Es wäre mit der Annahme von causae finales so wenig wie mit causae efficientes in diesen Dingen erklärt. Der Begriff „causa“ ist nur ein Ausdrucksmittel, nicht mehr; ein Mittel zur Bezeichnung.

646.

Es giebt Analogien, z. B. zu unserm Gedächtniß ein anderes Gedächtniß, welches sich in Vererbung und Entwicklung und Formen bemerkbar macht. Zu unserem Erfinden und Experimentiren ein Erfinden in der Verwendung von Werkzeugen zu neuen Zwecken u. s. w.

Das, was wir unser „Bewußtsein“ nennen, ist an allen wesentlichen Vorgängen unserer Erhaltung und unseres Wachsthums unschuldig; und kein Kopf wäre so fein, daß er mehr construiren könnte als eine Maschine, — worüber jeder organische Proceß weit hinaus ist.

647.

Gegen den Darwinismus. — Der Nutzen eines Organs erklärt nicht seine Entstehung, im Gegentheil! Die längste Zeit, während deren eine Eigenschaft sich bildet, erhält sie das Individuum nicht und nützt ihm nicht, am wenigsten im Kampf mit äußeren Umständen und Feinden.

Was ist zuletzt „nützlich“? Man muß fragen „in Bezug worauf nützlich?“ Z. B. was der Dauer des Individuums nützt, könnte seiner Stärke und Pracht ungünstig sein; was das Individuum erhält, könnte es zugleich festhalten und still stellen in der Entwicklung. Andererseits kann ein Mangel, eine Entartung vom höchsten Nutzen sein, insofern sie als Stimulans anderer

Organe wirkt. Ebenso kann eine Nothlage Existenzbedingung sein, insofern sie ein Individuum auf das Maaß herunterschraubt, bei dem es zusammenhält und sich nicht vergeudet. — Das Individuum selbst als Kampf der Theile (um Nahrung, Raum u. s. w.): seine Entwicklung geknüpft an ein Siegen, Vorherrschen einzelner Theile, an ein Verkümmern, „Organwerden" anderer Theile.

Der Einfluß der „äußeren Umstände" ist bei Darwin in's Unsinnige überschätzt: das Wesentliche am Lebensproceß ist gerade die ungeheure gestaltende, von Innen her formenschaffende Gewalt, welche die „äußeren Umstände" ausnützt, ausbeutet —. Die von Innen her gebildeten neuen Formen sind nicht auf einen Zweck hin geformt; aber im Kampf der Theile wird eine neue Form nicht lange ohne Beziehung zu einem partiellen Nutzen stehen und dann, dem Gebrauche nach, sich immer vollkommener ausgestalten.

648.

„Nützlich" in Bezug auf die Beschleunigung des Tempo's der Entwicklung ist ein anderes „Nützlich" als das in Bezug auf möglichste Feststellung und Dauerhaftigkeit des Entwickelten.

649.

„Nützlich" im Sinne der darwinistischen Biologie — das heißt: im Kampf mit Anderen sich als begünstigend erweisend. Aber mir scheint schon das Mehrgefühl, das Gefühl des Stärker-werdens, ganz abgesehen vom Nutzen im Kampf, der eigentliche Fortschritt: aus diesem Gefühle entspringt erst der Wille zum Kampf —

650.

Die Physiologen sollten sich besinnen, den „Erhaltungstrieb" als cardinalen Trieb eines organischen Wesens anzusetzen. Vor Allem will etwas Lebendiges seine Kraft auslassen: die „Erhaltung" ist nur eine der Consequenzen davon. — Vorsicht vor überflüssigen teleologischen Principien! Und dahin gehört der ganze Begriff „Erhaltungstrieb".

651.

Man kann die unterste und ursprünglichste Thätigkeit im Protoplasma nicht aus einem Willen zur Selbsterhaltung ableiten, denn es nimmt auf eine unsinnige Art mehr in sich hinein, als die Erhaltung bedingen würde: und vor Allem, es „erhält sich" damit nicht, sondern zerfällt ... Der Trieb, der hier waltet, hat gerade dieses Sich-nicht-erhalten-wollen zu erklären: „Hunger" ist schon eine Ausdeutung, nach ungleich complicirteren Organismen (— Hunger ist eine specialisirte und spätere Form des Triebes, ein Ausdruck der Arbeitstheilung, im Dienst eines darüber waltenden höheren Triebes).

652.

Es ist nicht möglich, den Hunger als primum mobile zu nehmen, ebensowenig als die Selbsterhaltung. Der Hunger als Folge der Unterernährung aufgefaßt, heißt: der Hunger als Folge eines nicht mehr Herr werdenden Willens zur Macht. Es handelt sich durchaus nicht um eine Wiederherstellung eines Verlustes, — erst spät, infolge Arbeitstheilung, nachdem der Wille

zur Macht ganz andre Wege zu seiner Befriedigung einschlagen lernte, wird das Aneignungsbedürfniß des Organismus reducirt auf den Hunger, auf das Wiedererſatzbedürfniß des Verlorenen.

653.

Spott über den falschen „Altruismus" bei den Biologen: die Fortpflanzung bei den Amöben erscheint als Abwerfen des Ballastes, als purer Vortheil. Die Ausstoßung der unbrauchbaren Stoffe.

654.

Die Theilung eines Protoplasma's in zwei tritt ein, wenn die Macht nicht mehr ausreicht, den angeeigneten Besitz zu bewältigen: Zeugung ist Folge einer Ohnmacht.

Wo die Männchen aus Hunger die Weibchen aufsuchen und in ihnen aufgehn, ist Zeugung die Folge eines Hungers.

655.

Das Schwächere drängt sich zum Stärkeren aus Nahrungsnoth; es will unterschlüpfen, mit ihm womöglich Eins werden. Der Stärkere wehrt umgekehrt ab von sich, er will nicht in dieser Weise zu Grunde gehen; vielmehr, im Wachsen, spaltet er sich zu Zweien und Mehreren. Je größer der Drang ist zur Einheit, umso mehr darf man auf Schwäche schließen; je mehr der Drang nach Varietät, Differenz, innerlichem Zerfall, umso mehr Kraft ist da.

Der Trieb, sich anzunähern, — und der Trieb, Etwas zurückzustoßen, sind in der unorganischen wie organischen

Welt das Band. Die ganze Scheidung ist ein Vorurtheil.

Der Wille zur Macht in jeder Kraft-Combination, sich wehrend gegen das Stärkere, losstürzend auf das Schwächere ist richtiger. NB. Die Processe als „Wesen".

656.

Der Wille zur Macht kann sich nur an Widerständen äußern; er sucht also nach Dem, was ihm widersteht, — dies die ursprüngliche Tendenz des Protoplasma's, wenn es Pseudopodien ausstreckt und um sich tastet. Die Aneignung und Einverleibung ist vor allem ein Überwältigen-wollen, ein Formen, An- und Umbilden, bis endlich das Überwältigte ganz in den Machtbereich des Angreifers übergegangen ist und denselben vermehrt hat. — Gelingt diese Einverleibung nicht, so zerfällt wohl das Gebilde; und die Zweiheit erscheint als Folge des Willens zur Macht: um nicht fahren zu lassen, was erobert ist, tritt der Wille zur Macht in zwei Willen auseinander (unter Umständen ohne seine Verbindung unter einander völlig aufzugeben).

„Hunger" ist nur eine engere Anpassung, nachdem der Grundtrieb nach Macht geistigere Gestalt gewonnen hat.

657.

Was ist „passiv"? — Gehemmt sein in der vorwärtsgreifenden Bewegung: also ein Handeln des Widerstandes und der Reaktion.

Was ist „aktiv"? — nach Macht ausgreifend.

„Ernährung" — ist nur abgeleitet; das Ursprüngliche ist: Alles in sich einschließen wollen.

„Zeugung" — nur abgeleitet; ursprünglich: wo Ein Wille nicht ausreicht, das gesammte Angeeignete zu organisiren, tritt ein Gegenwille in Kraft, der die Loslösung vornimmt, ein neues Organisationscentrum, nach einem Kampfe mit dem ursprünglichen Willen.

„Lust" — als Machtgefühl (die Unlust voraussetzend).

658.

1) Die organischen Funktionen zurückübersetzt in den Grundwillen, den Willen zur Macht, — und aus ihm abgespaltet.

2) Der Wille zur Macht sich specialisirend als Wille zur Nahrung, nach Eigenthum, nach Werkzeugen, nach Dienern (Gehorchern) und Herrschern: der Leib als Beispiel. — Der stärkere Wille dirigirt den schwächeren. Es giebt gar keine andre Causalität als die von Wille zu Wille. Mechanistisch nicht erklärt.

3) Denken, Fühlen, Wollen in allem Lebendigen. Was ist eine Lust Anderes als: eine Reizung des Machtgefühls durch ein Hemmniß (noch stärker durch rhythmische Hemmungen und Widerstände) — sodaß es dadurch anschwillt. Also in aller Lust ist Schmerz inbegriffen. — Wenn die Lust sehr groß werden soll, müssen die Schmerzen sehr lange und die Spannung des Bogens ungeheuer werden.

4) Die geistigen Funktionen. Wille zur Gestaltung, zur Anähnlichung u. s. w.

b) Der Mensch.

659.

Am Leitfaden des Leibes. — Gesetzt, daß die „Seele" ein anziehender und geheimnißvoller Gedanke war, von dem sich die Philosophen mit Recht nur widerstrebend getrennt haben — vielleicht ist Das, was sie nunmehr dagegen einzutauschen lernen, noch anziehender, noch geheimnißvoller. Der menschliche Leib, an dem die ganze fernste und nächste Vergangenheit alles organischen Werdens wieder lebendig und leibhaft wird, durch den hindurch, über den hinweg und hinaus ein ungeheurer, unhörbarer Strom zu fließen scheint: der Leib ist ein erstaunlicherer Gedanke als die alte „Seele". Es ist zu allen Zeiten besser an den Leib als an unseren eigentlichsten Besitz, unser gewissestes Sein, kurz unser ego geglaubt worden als an den Geist (oder die „Seele" oder das Subjekt, wie die Schulsprache jetzt statt Seele sagt). Niemand kam je auf den Einfall, seinen Magen als einen fremden, etwa einen göttlichen Magen zu verstehen: aber seine Gedanken als „eingegeben", seine Werthschätzungen als „von einem Gott eingeblasen", seine Instinkte als Thätigkeit im Dämmern zu fassen — für diesen Hang und Geschmack des Menschen giebt es aus allen Altern der Menschheit Zeugnisse. Noch jetzt ist, namentlich unter Künstlern, eine Art Verwunderung und ehrerbietiges Aushängen der Entscheidung reichlich vorzufinden, wenn sich ihnen die Frage vorlegt, wodurch ihnen der beste Wurf gelungen und aus welcher Welt ihnen der schöpferische Gedanke gekommen ist: sie haben, wenn sie dergestalt fragen, Etwas wie Unschuld und kindliche Scham dabei,

sie wagen es kaum zu sagen „das kam von mir, das war meine Hand, die die Würfel warf". — Umgekehrt haben selbst jene Philosophen und Religiösen, welche den zwingendsten Grund in ihrer Logik und Frömmigkeit hatten, ihr Leibliches als Täuschung (und zwar als überwundene und abgethane Täuschung) zu nehmen, nicht umhin gekonnt, die dumme Thatsächlichkeit anzuerkennen, daß der Leib nicht davon gegangen ist: worüber die seltsamsten Zeugnisse theils bei Paulus, theils in der Vedânta-Philosophie zu finden sind. Aber was bedeutet zuletzt Stärke des Glaubens? Deshalb könnte es immer noch ein sehr dummer Glaube sein! — Hier ist nachzudenken: —

Und zuletzt, wenn der Glaube an den Leib nur die Folge eines Schlusses ist: gesetzt, es wäre ein falscher Schluß, wie die Idealisten behaupten, ist es nicht ein Fragezeichen an der Glaubwürdigkeit des Geistes selber, daß er dergestalt die Ursache falscher Schlüsse ist? Gesetzt, die Vielheit, und Raum und Zeit und Bewegung (und was alles die Voraussetzungen eines Glaubens an Leiblichkeit sein mögen) wären Irrthümer — welches Mißtrauen würde dies gegen den Geist erregen, der uns zu solchen Voraussetzungen veranlaßt hat? Genug, der Glaube an den Leib ist einstweilen immer noch ein stärkerer Glaube, als der Glaube an den Geist; und wer ihn untergraben will, untergräbt eben damit am gründlichsten auch den Glauben an die Autorität des Geistes!

660.

Der Leib als Herrschaftsgebilde.

Die Aristokratie im Leibe, die Mehrheit der Herrschenden (Kampf der Zellen und Gewebe).

Die Sklaverei und die Arbeitstheilung: der höhere Typus nur möglich durch Herunterdrückung eines niederen auf eine Funktion.

Lust und Schmerz kein Gegensatz. Das Gefühl der Macht.

„Ernährung" nur eine Consequenz der unersättlichen Ancignung, des Willens zur Macht.

Die „Zeugung", der Zerfall eintretend bei der Ohnmacht der herrschenden Zellen, das Angeeignete zu organisiren.

Die gestaltende Kraft ist es, die immer neuen „Stoff" (noch mehr „Kraft") vorräthig haben will. Das Meisterstück des Aufbaus eines Organismus aus dem Ei.

„Mechanistische Auffassung": will nichts als Quantitäten: aber die Kraft steckt in der Qualität. Die Mechanistik kann also nur Vorgänge beschreiben, nicht erklären.

Der „Zweck". Auszugehen von der „Sagacität" der Pflanzen.

Begriff der „Vervollkommnung": nicht nur größere Complicirtheit, sondern größere Macht (— braucht nicht nur größere Masse zu sein —).

Schluß auf die Entwicklung der Menschheit: die Vervollkommnung besteht in der Hervorbringung der mächtigsten Individuen, zu deren Werkzeug die größte Menge gemacht wird (und zwar als intelligentestes und beweglichstes Werkzeug).

661.

Warum alle Thätigkeit, auch die eines Sinnes, mit Lust verknüpft ist? Weil vorher eine Hemmung, ein Druck bestand? Oder vielmehr weil alles Thun ein

Überwinden, ein Herrwerden ist und Vermehrung des Machtgefühls giebt? — Die Lust im Denken. — Zuletzt ist es nicht nur das Gefühl der Macht, sondern die Lust an dem Schaffen und am Geschaffenen: denn alle Thätigkeit kommt uns in's Bewußtsein als Bewußtsein eines „Werks".

662.

Schaffen — als Auswählen und Fertig-machen des Gewählten. (Bei jedem Willensakte ist dies das Wesentliche.)

663.

Alles Geschehen aus Absichten ist reducirbar auf die Absicht der Mehrung von Macht.

664.

Wenn wir Etwas thun, so entsteht ein Kraftgefühl, oft schon vor dem Thun, bei der Vorstellung des zu Thuenden (wie beim Anblick eines Feindes, eines Hemmnisses, dem wir uns gewachsen glauben): immer begleitend. Wir meinen instinktiv, dies Kraftgefühl sei Ursache der Handlung, es sei „die Kraft". Unser Glaube an Causalität ist der Glaube an Kraft und deren Wirkung; eine Übertragung unsres Erlebnisses: wobei wir Kraft und Kraftgefühl identificiren. — Nirgends aber bewegt die Kraft die Dinge; die empfundene Kraft „setzt nicht die Muskeln in Bewegung". „Wir haben von einem solchen Proceß keine Vorstellung, keine Erfahrung". — „Wir erfahren ebenso wenig, wie die Kraft als Bewegendes, die Nothwendigkeit einer Bewegung." Die Kraft soll das Zwingende sein! „Wir

erfahren nur, daß Eins auf das Andre folgt, — weder Zwang erfahren wir, noch Willkür, daß Eins auf das Andre folgt." Die Causalität wird erst durch die Hineindenkung des Zwanges in den Folgenvorgang geschaffen. Ein gewisses „Begreifen" entsteht dadurch, d. h. wir haben uns den Vorgang angemenschlicht, „bekannter" gemacht: das Bekannte ist das Gewohnheitsbekannte des mit Kraftgefühl verbundenen menschlichen Erzwingens.

665.

Ich habe die Absicht, meinen Arm auszustrecken; angenommen, ich weiß so wenig von Physiologie des menschlichen Leibes und von den mechanischen Gesetzen seiner Bewegung als ein Mann aus dem Volke, was giebt es eigentlich Vageres, Blasseres, Ungewisseres als diese Absicht im Vergleich zu Dem, was darauf geschieht? Und gesetzt, ich sei der scharfsinnigste Mechaniker und speciell über die Formeln unterrichtet, die hierbei angewendet werden, so würde ich um keinen Deut besser oder schlechter meinen Arm ausstrecken. Unser „Wissen" und unser „Thun" in diesem Falle liegen kalt auseinander: als in zwei verschiedenen Reichen. — Andererseits: Napoleon führt den Plan eines Feldzuges durch — was heißt das? Hier ist Alles gewußt, was zur Durchführung des Planes gehört, weil Alles befohlen werden muß: aber auch hier sind Untergebene vorausgesetzt, welche das Allgemeine auslegen, anpassen an die Noth des Augenblicks, Maaß der Kraft u. s. w.

666.

Wir haben von Alters her den Werth einer Handlung, eines Charakters, eines Daseins in die Absicht

gelegt, in den Zweck, um dessentwillen gethan, gehandelt, gelebt worden ist: diese uralte Idiosynkrasie des Geschmacks nimmt endlich eine gefährliche Wendung, — gesetzt nämlich, daß die Absichts- und Zwecklosigkeit des Geschehens immer mehr in den Vordergrund des Bewußtseins tritt. Damit scheint eine allgemeine Entwerthung sich vorzubereiten: „Alles hat keinen Sinn", — diese melancholische Sentenz heißt „aller Sinn liegt in der Absicht, und gesetzt, daß die Absicht ganz und gar fehlt, so fehlt auch ganz und gar der Sinn". Man war, jener Schätzung gemäß, genöthigt gewesen, den Werth des Lebens in ein „Leben nach dem Tode" zu verlegen, oder in die fortschreitende Entwicklung der Ideen oder der Menschheit oder des Volkes oder über den Menschen weg; aber damit war man in den Zweckprogressus in infinitum gekommen: man hatte endlich nöthig, sich einen Platz in dem „Welt-Proceß" auszumachen (mit der dysdämonistischen Perspektive vielleicht, daß es der Proceß in's Nichts sei).

Dem gegenüber bedarf der „Zweck" einer strengeren Kritik: man muß einsehen, daß eine Handlung niemals verursacht wird durch einen Zweck; daß Zweck und Mittel Auslegungen sind, wobei gewisse Punkte eines Geschehens unterstrichen und herausgewählt werden, auf Unkosten anderer und zwar der meisten; daß jedesmal, wenn Etwas auf einen Zweck hin gethan wird, etwas Grundverschiednes und Andres geschieht; daß in Bezug auf jede Zweck-Handlung es so steht, wie mit der angeblichen Zweckmäßigkeit der Hitze, welche die Sonne ausstrahlt: die übergroße Masse ist verschwendet; ein kaum in Rechnung kommender Theil hat „Zweck", hat „Sinn" —; daß ein „Zweck" mit seinen „Mitteln" eine unbeschreiblich unbestimmte Zeichnung ist, welche als

Vorschrift, als „Wille“ zwar commandiren kann, aber ein System von gehorchenden und eingeschulten Werkzeugen voraussetzt, welche an Stelle des Unbestimmten lauter feste Größen setzen (d. h. wir imaginiren ein System von zweck- und mittelsetzenden klügeren, aber engeren Intellekten, um unserm einzig bekannten „Zweck“ die Rolle der „Ursache einer Handlung“ zumessen zu können, wozu wir eigentlich kein Recht haben: es hieße, um ein Problem zu lösen, die Lösung des Problems in eine unserer Beobachtung unzugängliche Welt hineinstellen —).

Zuletzt: warum könnte nicht „ein Zweck“ eine Begleiterscheinung sein, in der Reihe von Veränderungen wirkender Kräfte, welche die zweckmäßige Handlung hervorrufen — ein in das Bewußtsein vorausgeworfenes blasses Zeichenbild, das uns zur Orientirung dient Dessen, was geschieht, als ein Symptom selbst vom Geschehen, nicht als dessen Ursache? — Aber damit haben wir den Willen selbst kritisirt: ist es nicht eine Illusion, Das, was im Bewußtsein als Willensakt auftaucht, als Ursache zu nehmen? Sind nicht alle Bewußtseins-Erscheinungen nur End-Erscheinungen, letzte Glieder einer Kette, aber scheinbar in ihrem Hintereinander innerhalb Einer Bewußtseins-Fläche sich bedingend? Dies könnte eine Illusion sein. —

667.

Die Wissenschaft fragt nicht, was uns zum Wollen trieb: sie leugnet vielmehr, daß gewollt worden ist, und meint, daß etwas ganz Anderes geschehen sei — kurz, daß der Glaube an „Wille“ und „Zweck“ eine Illusion sei. Sie fragt nicht nach den Motiven der

Handlung, als ob diese uns vor der Handlung im Bewußtsein gewesen wären: sondern sie zerlegt erst die Handlung in eine mechanische Gruppe von Erscheinungen und sucht die Vorgeschichte dieser mechanischen Bewegung — aber nicht im Fühlen, Empfinden, Denken. Daher kann sie nie die Erklärung nehmen: die Empfindung ist ja eben ihr Material, das erklärt werden soll. — Ihr Problem ist eben: die Welt zu erklären, ohne zu Empfindungen als Ursache zu greifen: denn das hieße ja: als Ursache der Empfindungen die Empfindungen ansehen. Ihre Aufgabe ist schlechterdings nicht gelöst.

Also: entweder kein Wille — die Hypothese der Wissenschaft —, oder freier Wille. Letztere Annahme das herrschende Gefühl, von dem wir uns nicht losmachen können, auch wenn die Hypothese bewiesen wäre.

Der populäre Glaube an Ursache und Wirkung ist auf die Voraussetzung gebaut, daß der freie Wille Ursache sei von jeder Wirkung: erst daher haben wir das Gefühl der Causalität. Also darin liegt auch das Gefühl, daß jede Ursache nicht Wirkung ist, sondern immer erst Ursache — wenn der Wille die Ursache ist. „Unsre Willensakte sind nicht nothwendig" — das liegt im Begriff „Wille". Nothwendig ist die Wirkung nach der Ursache — so fühlen wir. Es ist eine Hypothese, daß auch unser Wollen in jedem Falle ein Müssen sei.

668.

„Wollen" ist nicht „begehren", streben, verlangen: davon hebt es sich ab durch den Affekt des Commando's.

Es giebt kein „Wollen", sondern nur ein Etwas-Wollen: man muß nicht das Ziel auslösen aus dem Zustand — wie es die Erkenntnißtheoretiker thun. „Wollen", wie sie es verstehn, kommt so wenig vor wie „Denken": ist eine reine Fiktion.

Daß Etwas befohlen wird gehört zum Wollen (— damit ist natürlich nicht gesagt, daß der Wille „effektuirt" wird).

Jener allgemeine Spannungszustand, vermöge dessen eine Kraft nach Auslösung trachtet, — ist kein „Wollen".

669.

„Unlust" und „Lust" sind die denkbar dümmsten Ausdrucksmittel von Urtheilen: womit natürlich nicht gesagt ist, daß die Urtheile, welche hier auf diese Art laut werden, dumm sein müßten. Das Weglassen aller Begründung und Logicität, ein Ja oder Nein in der Reduktion auf ein leidenschaftliches Haben-wollen oder Wegstoßen, eine imperativische Abkürzung, deren Nützlichkeit unverkennbar ist: das ist Lust und Unlust. Ihr Ursprung ist in der Central-Sphäre des Intellekts; ihre Voraussetzung ist ein unendlich beschleunigtes Wahrnehmen, Ordnen, Subsumiren, Nachrechnen, Folgern: Lust und Unlust sind immer Schlußphänomene, keine „Ursachen".

Die Entscheidung darüber, was Unlust und Lust erregen soll, ist vom Grade der Macht abhängig: Dasselbe, was in Hinsicht auf ein geringes Quantum Macht als Gefahr und Nöthigung zu schnellster Abwehr erscheint, kann bei einem Bewußtsein größerer Machtfülle eine wollüstige Reizung, ein Lustgefühl als Folge haben.

Alle Lust- und Unlustgefühle setzen bereits ein Messen nach Gesammt-Nützlichkeit, Gesammt-Schädlichkeit voraus: also eine Sphäre, wo das Wollen eines Ziels (Zustandes) und ein Auswählen der Mittel dazu stattfindet. Lust und Unlust sind niemals „ursprüngliche Thatsachen".

Lust- und Unlustgefühle sind Willens-Reaktionen (Affekte), in denen das intellektuelle Centrum den Werth gewisser eingetretener Veränderungen zum Gesammtwerth fixirt, zugleich als Einleitung von Gegenaktionen.

670.

Der Glaube an „Affekte". — Affekte sind eine Construktion des Intellekts, eine Erdichtung von Ursachen, die es nicht giebt. Alle körperlichen Gemeingefühle, die wir nicht verstehen, werden intellektuell ausgedeutet, d. h. ein Grund gesucht, um sich so oder so zu fühlen, in Personen, Erlebnissen u. s. w. Also etwas Nachtheiliges, Gefährliches, Fremdes wird gesetzt als wäre es die Ursache unserer Verstimmung; thatsächlich wird es zu der Verstimmung hinzugesucht, um der Denkbarkeit unseres Zustandes willen. — Häufige Blutzuströmungen zum Gehirn mit dem Gefühl des Erstickens werden als „Zorn" interpretirt: die Personen und Sachen, die uns zum Zorn reizen, sind Auslösungen für den physiologischen Zustand. — Nachträglich, in langer Gewöhnung, sind gewisse Vorgänge und Gemeingefühle sich so regelmäßig verbunden, daß der Anblick gewisser Vorgänge jenen Zustand des Gemeingefühls hervorbringt und speciell irgend jene Blutstauung, Samenerzeugung u. s. w. mit sich bringt:

also durch die Nachbarschaft. „Der Affekt wird erregt" sagen wir dann.

In „Lust" und „Unlust" stecken bereits Urtheile: die Reize werden unterschieden, ob sie dem Machtgefühl förderlich sind oder nicht.

Der Glaube an das Wollen. Es ist Wunder-Glaube, einen Gedanken als Ursache einer mechanischen Bewegung zu setzen. Die Consequenz der Wissenschaft verlangt, daß, nachdem wir die Welt in Bildern uns denkbar gemacht haben, wir auch die Affekte, Begehrungen, Willen u. s. w. uns denkbar machen, d. h. sie leugnen und als Irrthümer des Intellekts behandeln.

671.

Unfreiheit oder Freiheit des Willens? — Es giebt keinen „Willen": das ist nur eine vereinfachende Conception des Verstandes, wie „Materie".

Alle Handlungen müssen erst mechanisch als möglich vorbereitet sein, bevor sie gewollt werden. Oder: der „Zweck" tritt im Gehirn zumeist erst auf, wenn Alles vorbereitet ist zu seiner Ausführung. Der Zweck ein „innerer" „Reiz" — nicht mehr.

672.

Die nächste Vorgeschichte einer Handlung bezieht sich auf diese: aber weiter zurück liegt eine Vorgeschichte, die weiter hinaus deutet: die einzelne Handlung ist zugleich ein Glied einer viel umfänglicheren späteren Thatsache. Die kürzeren und die längeren Processe sind nicht getrennt —

673.

Theorie des Zufalls. Die Seele ein auslesendes und sich nährendes Wesen äußerst klug und schöpferisch fortwährend (diese schaffende Kraft gewöhnlich übersehn! nur als „passiv" begriffen).

Ich erkannte die aktive Kraft, das Schaffende inmitten des Zufälligen: — Zufall ist selber nur das Aufeinanderstoßen der schaffenden Impulse.

674.

In der ungeheuren Vielheit des Geschehens innerhalb eines Organismus ist der uns bewußt werdende Theil ein bloßes Mittel: und das Bißchen „Tugend", „Selbstlosigkeit" und ähnliche Fiktionen werden auf eine vollkommen radikale Weise vom übrigen Gesammtgeschehen aus Lügen gestraft. Wir thun gut, unseren Organismus in seiner vollkommenen Unmoralität zu studiren . . .

Die animalischen Funktionen sind ja principiell millionenfach wichtiger als alle schönen Zustände und Bewußtseins-Höhen: letztere sind ein Überschuß, soweit sie nicht Werkzeuge sein müssen für jene animalischen Funktionen. Das ganze bewußte Leben, der Geist sammt der Seele, sammt dem Herzen, sammt der Güte, sammt der Tugend: in wessen Dienst arbeitet es denn? In dem möglichster Vervollkommnung der Mittel (Ernährungs-, Steigerungsmittel) der animalischen Grundfunktionen: vor Allem der Lebenssteigerung.

Es liegt so unsäglich viel mehr an Dem, was man „Leib" und „Fleisch" nannte: der Rest ist ein kleines Zubehör. Die Aufgabe, die ganze Kette des Lebens fort-

zuspinnen, und so, daß der Faden immer mächtiger wird — das ist die Aufgabe.

Aber nun sehe man, wie Herz, Seele, Tugend, Geist förmlich sich verschwören, diese principielle Aufgabe zu verkehren: wie als ob sie die Ziele wären! . . . Die Entartung des Lebens ist wesentlich bedingt durch die außerordentliche Irrthumsfähigkeit des Bewußtseins: es wird am wenigsten durch Instinkte in Zaum gehalten und vergreift sich deshalb am längsten und gründlichsten.

Nach den angenehmen oder unangenehmen Gefühlen dieses Bewußtseins abmessen, ob das Dasein Werth hat: kann man sich eine tollere Ausschweifung der Eitelkeit denken? Es ist ja nur ein Mittel: — und angenehme oder unangenehme Gefühle sind ja auch nur Mittel!

Woran mißt sich objektiv der Werth? Allein an dem Quantum gesteigerter und organisirter Macht.

675.

Werth alles Abwerthens. — Meine Forderung ist, daß man den Thäter wieder in das Thun hineinnimmt, nachdem man ihn begrifflich aus ihm herausgezogen und damit das Thun entleert hat; daß man das Etwas-thun, das „Ziel", die „Absicht", daß man den „Zweck" wieder in das Thun zurücknimmt, nachdem man ihn künstlich aus ihm herausgezogen und damit das Thun entleert hat.

Alle „Zwecke", „Ziele", „Sinne" sind nur Ausdrucksweisen und Metamorphosen des Einen Willens, der allem Geschehen inhärirt: des Willens zur Macht. Zwecke-, Ziele-, Absichten-haben, Wollen überhaupt, ist

soviel wie Stärker-werden-wollen, Wachsen-wollen — und dazu auch die Mittel wollen.

Der allgemeinste und unterste Instinkt in allem Thun und Wollen ist eben deshalb der unerkannteste und verborgenste geblieben, weil in praxi wir immer seinem Gebote folgen, weil wir dies Gebot sind ...

Alle Werthschätzungen sind nur Folgen und engere Perspektiven im Dienste dieses Einen Willens: das Werthschätzen selbst ist nur dieser Wille zur Macht.

Eine Kritik des Seins aus irgend einem dieser Werthe heraus ist etwas Widersinniges und Mißverständliches. Gesetzt selbst, daß sich darin ein Untergangsproceß einleitet, so steht dieser Proceß noch im Dienste dieses Willens.

Das Sein selbst abschätzen! Aber das Abschätzen selbst ist dieses Sein noch! — und indem wir Nein sagen, thun wir immer noch, was wir sind.

Man muß die Absurdität dieser daseinsrichtenden Gebärde einsehn; und sodann noch zu errathen suchen, was sich eigentlich damit begiebt. Es ist symptomatisch.

676.

Über die Herkunft unsrer Werthschätzungen.

Wir können uns unsern Leib räumlich auseinanderlegen, und dann erhalten wir ganz dieselbe Vorstellung davon wie vom Sternensystem, und der Unterschied von organisch und unorganisch fällt nicht mehr in die Augen. Ehemals erklärte man die Sternbewegungen als Wirkungen zweckbewußter Wesen: man braucht das nicht mehr, und auch in Betreff des leiblichen Bewegens und Sich-Veränderns glaubt man lange nicht mehr mit

dem zwecksetzenden Bewußtsein auszukommen. Die allergrößte Menge der Bewegungen hat gar nichts mit Bewußtsein zu thun: auch nicht mit Empfindung. Die Empfindungen und Gedanken sind etwas äußerst Geringes und Seltenes im Verhältniß zu dem zahllosen Geschehn in jedem Augenblick.

Umgekehrt nehmen wir wahr, daß eine Zweckmäßigkeit im kleinsten Geschehn herrscht, der unser bestes Wissen nicht gewachsen ist: eine Vorsorglichkeit, eine Auswahl, ein Zusammenbringen, Wieder-gut-machen u. s. w. Kurz, wir finden eine Thätigkeit vor, die einem ungeheuer viel höheren und überschauenden Intellekt zuzuschreiben wäre, als der uns bewußte ist. Wir lernen von allem Bewußten geringer denken: wir verlernen, uns für unser Selbst verantwortlich zu machen, da wir als bewußte, zwecksetzende Wesen nur der kleinste Theil davon sind. Von den zahlreichen Einwirkungen in jedem Augenblick, z. B. Luft, Elektricität empfinden wir fast Nichts: es könnte genug Kräfte geben, welche, obschon sie uns nie zur Empfindung kommen, uns fortwährend beeinflussen. Lust und Schmerz sind ganz seltene und spärliche Erscheinungen gegenüber den zahllosen Reizen, die eine Zelle, ein Organ auf eine andre Zelle, ein andres Organ ausübt.

Es ist die Phase der Bescheidenheit des Bewußtseins. Zuletzt verstehen wir das bewußte Ich selber nur als ein Werkzeug im Dienste jenes höheren, überschauenden Intellekts: und da können wir fragen, ob nicht alles bewußte Wollen, alle bewußten Zwecke, alle Werthschätzungen vielleicht nur Mittel sind, mit denen etwas wesentlich Verschiedenes erreicht werden soll, als es innerhalb des Bewußt-

seins scheint. Wir meinen: es handle sich um unsre Lust und Unlust — — — aber Lust und Unlust könnten Mittel sein, vermöge deren wir Etwas zu leisten hätten, was außerhalb unseres Bewußtseins liegt — — — Es ist zu zeigen, wie sehr alles Bewußte auf der Oberfläche bleibt: wie Handlung und Bild der Handlung verschieden ist, wie wenig man von Dem weiß, was einer Handlung vorhergeht: wie phantastisch unsere Gefühle „Freiheit des Willens", „Ursache und Wirkung" sind: wie Gedanken und Bilder, wie Worte nur Zeichen von Gedanken sind: die Unergründlichkeit jeder Handlung: die Oberflächlichkeit alles Lobens und Tadelns: wie wesentlich Erfindung und Einbildung ist, worin wir bewußt leben: wie wir in allen unsern Worten von Erfindungen reden (Affekte auch), und wie die Verbindung der Menschheit auf einem Überleiten und Fortdichten dieser Erfindungen beruht: während im Grunde die wirkliche Verbindung (durch Zeugung) ihren unbekannten Weg geht. Verändert wirklich dieser Glaube an die gemeinsamen Erfindungen die Menschen? Oder ist das ganze Ideen- und Werthschätzungswesen nur ein Ausdruck selber von unbekannten Veränderungen? Giebt es denn Willen, Zwecke, Gedanken, Werthe wirklich? Ist vielleicht das ganze bewußte Leben nur ein Spiegelbild? Und auch wenn die Werthschätzung einen Menschen zu bestimmen scheint, geschieht im Grunde etwas ganz Anderes! Kurz: gesetzt, es gelänge, das Zweckmäßige im Wirken der Natur zu erklären ohne die Annahme eines zwecksetzenden Ich's: könnte zuletzt vielleicht auch unser Zwecksetzen, unser Wollen u. s. w. nur eine Zeichensprache sein für etwas Wesentlich-Anderes, nämlich Nicht-Wollendes und Unbewußtes? nur der

feinste Anschein jener natürlichen Zweckmäßigkeit des Organischen, aber nichts Verschiedenes davon?

Und kurz gesagt: es handelt sich vielleicht bei der ganzen Entwicklung des Geistes um den Leib: es ist die fühlbar werdende Geschichte davon, daß ein höherer Leib sich bildet. Das Organische steigt noch auf höhere Stufen. Unsere Gier nach Erkenntniß der Natur ist ein Mittel, wodurch der Leib sich vervollkommnen will. Oder vielmehr: es werden hunderttausende von Experimenten gemacht, die Ernährung, Wohnart, Lebensweise des Leibes zu verändern: das Bewußtsein und die Werthschätzungen in ihm, alle Arten von Lust und Unlust sind Anzeichen dieser Veränderungen und Experimente. Zuletzt handelt es sich gar nicht um den Menschen: er soll überwunden werden.

677.

Inwiefern die Welt-Auslegungen Symptome eines herrschenden Triebes sind.

Die artistische Welt-Betrachtung: sich vor das Leben hinsetzen. Aber hier fehlt die Analysis des ästhetischen Anschauens, seine Reduktion auf Grausamkeit, Gefühl der Sicherheit, des Richter-seins und Außerhalb-seins u. s. w. Man muß den Künstler selbst nehmen: und dessen Psychologie (die Kritik des Spieltriebs, als Auslassen von Kraft, Lust am Wechsel, am Eindrücken der eigenen Seele in Fremdes, der absolute Egoismus des Künstlers u. s. w.). Welche Triebe er sublimisirt.

Die wissenschaftliche Welt-Betrachtung: Kritik des psychologischen Bedürfnisses nach Wissenschaft. Das

Begreiflich-machen-wollen; das Praktisch-, Nützlich-, Ausbeutbar-machen-wollen —: inwiefern anti-ästhetisch. Der Werth allein, was gezählt und berechnet werden kann. Inwiefern eine durchschnittliche Art Mensch dabei zum Übergewicht kommen will. Furchtbar, wenn gar die Geschichte in dieser Weise in Besitz genommen wird — das Reich des Überlegenen, des Richtenden. Welche Triebe er sublimisirt!

Die religiöse Welt-Betrachtung: Kritik des religiösen Menschen. Es ist nicht nothwendig der moralische, sondern der Mensch der starken Erhebungen und tiefen Depressionen, der die ersteren mit Dankbarkeit oder Verdacht interpretirt und nicht von sich herleitet (— die letzteren auch nicht —). Wesentlich der sich „unfrei" fühlende Mensch, der seine Zustände, die Unterwerfungs-Instinkte sublimisirt.

Die moralische Welt-Betrachtung. Die socialen Rangordnungs-Gefühle werden in's Universum verlegt: die Unverrückbarkeit, das Gesetz, die Einordnung und Gleichordnung werden, weil am höchsten geschätzt, auch an der höchsten Stelle gesucht, — über dem All, oder hinter dem All.

Was gemeinsam ist: die herrschenden Triebe wollen auch als höchste Werth-Instanzen überhaupt, ja als schöpferische und regierende Gewalten betrachtet werden. Es versteht sich, daß diese Triebe sich gegenseitig entweder anfeinden oder unterwerfen (synthetisch auch wohl binden, oder in der Herrschaft wechseln). Ihr tiefer Antagonismus ist aber so groß, daß wo sie alle Befriedigung wollen, ein Mensch von tiefer Mittelmäßigkeit zu denken ist.

678.

Ob nicht der Ursprung unsrer anscheinenden „Erkenntnisse“ auch nur in älteren Werthschätzungen zu suchen ist, welche so fest einverleibt sind, daß sie zu unserem Grundbestand gehören? Sodaß eigentlich nur jüngere Bedürfnisse mit dem Resultat der ältesten Bedürfnisse handgemein werden?

Die Welt so und so gesehen, empfunden, ausgelegt, daß organisches Leben bei dieser Perspektive von Auslegung sich erhält. Der Mensch ist nicht nur ein Individuum, sondern das fortlebende Gesammt-Organische in Einer bestimmten Linie. Daß er besteht, damit ist bewiesen, daß eine Gattung von Interpretation (wenn auch immer fortgebaut) auch bestanden hat, daß das System der Interpretation nicht gewechselt hat. „Anpassung“.

Unser „Ungenügen“, unser „Ideal“ u. s. w. ist vielleicht die Consequenz dieses einverleibten Stücks Interpretation, unseres perspektivischen Gesichtspunkts: vielleicht geht endlich das organische Leben daran zu Grunde — so wie die Arbeitstheilung von Organismen zugleich eine Verkümmerung und Schwächung der Theile, endlich den Tod für das Ganze mit sich bringt. Es muß der Untergang des organischen Lebens, auch seiner höchsten Form, ebenso angelegt sein wie der Untergang des Einzelnen.

679.

Die Individuation, vom Standpunkt der Abstammungstheorie beurtheilt, zeigt das beständige Zerfallen von Eins in Zwei und das ebenso beständige

Vergehen der Individuen auf den Gewinn von wenig Individuen, die die Entwicklung fortsetzen: die übergroße Masse stirbt jedesmal ab („der Leib").

Das Grundphänomen: unzählige Individuen geopfert um weniger willen: als deren Ermöglichung. — Man muß sich nicht täuschen lassen: ganz so steht es mit den Völkern und Rassen: sie bilden den „Leib" zur Erzeugung von einzelnen werthvollen Individuen, die den großen Proceß fortsetzen.

680.

Gegen die Theorie, daß das einzelne Individuum den Vortheil der Gattung, seiner Nachkommenschaft im Auge hat, auf Unkosten des eigenen Vortheils: das ist nur Schein.

Die ungeheure Wichtigkeit, mit der das Individuum den geschlechtlichen Instinkt nimmt, ist nicht eine Folge von dessen Wichtigkeit für die Gattung, sondern das Zeugen ist die eigentliche Leistung des Individuums und sein höchstes Interesse folglich, seine höchste Machtäußerung (natürlich nicht vom Bewußtsein aus beurtheilt, sondern von dem Centrum der ganzen Individuation).

681.

Grundirrthümer der bisherigen Biologen: es handelt sich nicht um die Gattung, sondern um stärker auszuwirkende Individuen. (Die Vielen sind nur Mittel).

Das Leben ist nicht Anpassung innerer Bedingungen an äußere, sondern Wille zur Macht, der von Innen

her immer mehr „Äußeres“ sich unterwirft und einverleibt.

Diese Biologen *setzen* die moralischen Werthschätzungen *fort* (— der „an sich höhere Werth des Altruismus“, die Feindschaft gegen die Herrschsucht, gegen den Krieg, gegen die Unnützlichkeit, gegen die Rang- und Ständeordnung).

682.

Mit der moralischen Herabwürdigung des ego geht auch noch, in der Naturwissenschaft, eine Überschätzung der *Gattung* Hand in Hand. Aber die Gattung ist etwas ebenso Illusorisches wie das ego: man hat eine falsche Distinktion gemacht. Das ego ist hundertmal *mehr*, als bloß eine Einheit in der Kette von Gliedern; es ist die *Kette selbst*, ganz und gar; und die Gattung ist eine bloße Abstraktion aus der Vielheit dieser Ketten und deren partieller Ähnlichkeit. Daß, wie so oft behauptet worden ist, das Individuum der Gattung *geopfert* wird, ist durchaus kein Thatbestand: vielmehr nur das Muster einer fehlerhaften Interpretation.

683.

Formel des „*Fortschritts*“-*Aberglaubens* eines berühmten Physiologen der cerebralen Thätigkeit:

„L'animal ne fait jamais de progrès comme espèce. L'homme seul fait de progrès comme espèce.“

Nein: —

684.

Anti-Darwin. — Die *Domestikation des Menschen*: welchen definitiven Werth kann sie haben?

oder hat überhaupt eine Domestikation einen definitiven Werth? — Man hat Gründe, dies letztere zu leugnen.

Die Schule Darwin's macht zwar große Anstrengung, uns zum Gegentheil zu überreden: sie will, daß die Wirkung der Domestikation tief, ja fundamental werden kann. Einstweilen halten wir am Alten fest: es hat sich Nichts bisher bewiesen, als eine ganz oberflächliche Wirkung durch Domestikation — oder aber die Degenerescenz. Und Alles, was der menschlichen Hand und Züchtung entschlüpft, kehrt fast sofort wieder in seinen Natur-Zustand zurück. Der Typus bleibt constant: man kann nicht „dénaturer la nature".

Man rechnet auf den Kampf um die Existenz, den Tod der schwächlichen Wesen und das Überleben der Robustesten und Bestbegabten; folglich imaginirt man ein beständiges Wachsthum der Vollkommenheit für die Wesen. Wir haben uns umgekehrt versichert, daß, in dem Kampf um das Leben, der Zufall den Schwachen so gut dient, wie den Starken; daß die List die Kraft oft mit Vortheil supplirt; daß die Fruchtbarkeit der Gattungen in einem merkwürdigen Rapport zu den Chancen der Zerstörung steht ...

Man theilt der natürlichen Selektion zugleich langsame und unendliche Metamorphosen zu: man will glauben, daß jeder Vortheil sich vererbt und sich in abfolgenden Geschlechtern immer stärker ausdrückt (während die Erblichkeit so capriciös ist . . .); man betrachtet die glücklichen Anpassungen gewisser Wesen an sehr besondere Lebensbedingungen und man erklärt, daß sie durch den Einfluß des Milieu's erlangt seien.

Man findet aber Beispiele der unbewußten Selektion nirgendswo (ganz und gar nicht). Die disparatesten Individuen einigen sich, die extremen

mischen sich in die Masse. Alles concurrirt, seinen Typus aufrecht zu erhalten; Wesen, die äußere Zeichen haben, die sie gegen gewisse Gefahren schützen, verlieren dieselben nicht, wenn sie unter Umstände kommen, wo sie ohne Gefahr leben . . . Wenn sie Orte bewohnen, wo das Kleid aufhört, sie zu verbergen, nähern sie sich keineswegs dem Milieu an.

Man hat die Auslese der Schönsten in einer Weise übertrieben, wie sie weit über den Schönheitstrieb unsrer eignen Rasse hinausgeht! Thatsächlich paart sich das Schönste mit sehr enterbten Creaturen, das Größte mit dem Kleinsten. Fast immer sehen wir Männchen und Weibchen von jeder zufälligen Begegnung profitiren und sich ganz und gar nicht wählerisch zeigen. — Modifikation durch Klima und Nahrung: — aber in Wahrheit gleichgültig.

Es giebt keine Übergangsformen. —

Man behauptet die wachsende Entwicklung der Wesen. Es fehlt jedes Fundament. Jeder Typus hat seine Grenze: über diese hinaus giebt es keine Entwicklung. Bis dahin absolute Regelmäßigkeit.

Meine Gesammtansicht. — Erster Satz: der Mensch als Gattung ist nicht im Fortschritt. Höhere Typen werden wohl erreicht, aber sie halten sich nicht. Das Niveau der Gattung wird nicht gehoben.

Zweiter Satz: der Mensch als Gattung stellt keinen Fortschritt im Vergleich zu irgend einem andern Thier dar. Die gesammte Thier- und Pflanzenwelt entwickelt sich nicht vom Niederen zum Höheren . . . Sondern Alles zugleich, und übereinander und durcheinander und gegeneinander. Die reichsten und complexesten Formen

— denn mehr besagt das Wort „höherer Typus“ nicht — gehen leichter zu Grunde: nur die niedrigsten halten eine scheinbare Unvergänglichkeit fest. Erstere werden selten erreicht und halten sich mit Noth oben: letztere haben eine compromittirende Fruchtbarkeit für sich. — Auch in der Menschheit gehen unter wechselnder Gunst und Ungunst die höheren Typen, die Glücksfälle der Entwicklung, am leichtesten zu Grunde. Sie sind jeder Art von décadence ausgesetzt: sie sind extrem, und damit selbst beinahe schon décadents . . . Die kurze Dauer der Schönheit, des Genie's, des Caesar ist sui generis: dergleichen vererbt sich nicht. Der Typus vererbt sich; ein Typus ist nichts Extremes, kein „Glücksfall“ . . . Das liegt an keinem besondern Verhängniß und „bösen Willen“ der Natur, sondern einfach am Begriff „höherer Typus“: der höhere Typus stellt eine unvergleichlich größere Complexität, — eine größere Summe coordinirter Elemente dar: damit wird auch die Disgregation unvergleichlich wahrscheinlicher. Das „Genie“ ist die sublimste Maschine, die es giebt, — folglich die zerbrechlichste.

Dritter Satz: die Domestikation (die „Cultur“) des Menschen geht nicht tief . . . Wo sie tief geht, ist sie sofort die Degenerescenz (Typus: der Christ). Der „wilde“ Mensch (oder, moralisch ausgedrückt: der böse Mensch) ist eine Rückkehr zur Natur — und, in gewissem Sinne, seine Wiederherstellung, seine Heilung von der „Cultur“ . . .

685.

Anti-Darwin. — Was mich beim Überblick über die großen Schicksale des Menschen am meisten überrascht, ist, immer das Gegentheil vor Augen zu sehn von Dem, was heute Darwin mit seiner Schule sieht oder

sehen will: die Selektion zu Gunsten der Stärkeren, Besser-Weggekommenen, den Fortschritt der Gattung. Gerade das Gegentheil greift sich mit Händen: das Durchstreichen der Glücksfälle, die Unnützlichkeit der höher gerathenen Typen, das unvermeidliche Herr-werden der mittleren, selbst der unter-mittleren Typen. Gesetzt, daß man uns nicht den Grund aufzeigt, warum der Mensch die Ausnahme unter den Creaturen ist, neige ich zum Vorurtheil, daß die Schule Darwin's sich überall getäuscht hat. Jener Wille zur Macht, in dem ich den letzten Grund und Charakter aller Veränderung wiedererkenne, giebt uns das Mittel an die Hand, warum gerade die Selektion zu Gunsten der Ausnahmen und Glücksfälle nicht statt hat: die Stärksten und Glücklichsten sind schwach, wenn sie organisirte Heerdeninstinkte, wenn sie die Furchtsamkeit der Schwachen, die Überzahl gegen sich haben. Mein Gesammtaspekt der Welt der Werthe zeigt, daß in den obersten Werthen, die über der Menschheit heute aufgehängt sind, nicht die Glücksfälle, die Selektions-Typen, die Oberhand haben: vielmehr die Typen der décadence, — vielleicht giebt es nichts Interessanteres in der Welt, als dieses unerwünschte Schauspiel . . .

So seltsam es klingt: man hat die Starken immer zu beweisen gegen die Schwachen; die Glücklichen gegen die Mißglückten; die Gesunden gegen die Verkommenden und Erblich-Belasteten. Will man die Realität zur Moral formuliren, so lautet diese Moral: die Mittleren sind mehr werth, als die Ausnahmen; die décadence-Gebilde mehr als die Mittleren; der Wille zum Nichts hat die Oberhand über den Willen zum Leben — und das Gesammtziel ist, nun, christlich, buddhistisch, schopenhauerisch ausgedrückt: „besser nicht sein, als sein".

Gegen die Formulirung der Realität zur Moral empöre ich mich: deshalb perhorrescire ich das Christenthum mit einem tödtlichen Haß, weil es die sublimen Worte und Gebärden schuf, um einer schauderhaften Wirklichkeit den Mantel des Rechts, der Tugend, der Göttlichkeit zu geben . . .

Ich sehe alle Philosophen, ich sehe die Wissenschaft auf den Knieen vor der Realität vom umgekehrten Kampf um's Dasein, als ihn die Schule Darwin's lehrt, — nämlich ich sehe überall Die obenauf, Die übrigbleibend, die das Leben, den Werth des Lebens compromittiren. — Der Irrthum der Schule Darwin's wurde mir zum Problem: wie kann man blind sein, um gerade hier falsch zu sehen?

Daß die Gattungen einen Fortschritt darstellen, ist die unvernünftigste Behauptung von der Welt: einstweilen stellen sie ein Niveau dar. Daß die höheren Organismen aus den niederen sich entwickelt hätten, ist durch keinen Fall bisher bezeugt. Ich sehe, daß die niederen durch die Menge, durch die Klugheit, durch die List im Übergewicht sind, — ich sehe nicht, wie eine zufällige Veränderung einen Vortheil abgiebt, zum Mindesten nicht für eine so lange Zeit: diese wäre wieder ein neues Motiv, zu erklären, warum eine zufällige Veränderung derartig stark geworden ist.

Ich finde die „Grausamkeit der Natur", von der man so viel redet, an einer andern Stelle: sie ist grausam gegen ihre Glückskinder, sie schont und schützt und liebt les humbles.

In summa: das Wachsthum der Macht einer Gattung ist durch die Präponderanz ihrer Glückskinder, ihrer Starken vielleicht weniger garantirt, als durch die Präponderanz der mittleren und niederen Typen . . . In

letzteren ist die große Fruchtbarkeit, die Dauer; mit ersteren wächst die Gefahr, die rasche Verwüstung, die schnelle Zahl-Verminderung.

686.

Der bisherige Mensch — gleichsam ein Embryo des Menschen der Zukunft; — alle gestaltenden Kräfte, die auf diesen hinzielen, sind in ihm: und weil sie ungeheuer sind, so entsteht für das jetzige Individuum, je mehr es zukunftbestimmend ist, Leiden. Dies ist die tiefste Auffassung des Leidens: die gestaltenden Kräfte stoßen sich. — Die Vereinzelung des Individuums darf nicht täuschen — in Wahrheit fließt Etwas fort unter den Individuen. Daß es sich einzeln fühlt, ist der mächtigste Stachel im Processe selber nach fernsten Zielen hin: sein Suchen für sein Glück ist das Mittel, welches die gestaltenden Kräfte andrerseits zusammenhält und mäßigt, daß sie sich nicht selber zerstören.

687.

Die überschüssige Kraft in der Geistigkeit, sich selbst neue Ziele stellend; durchaus nicht bloß als befehlend und führend für die niedere Welt oder für die Erhaltung des Organismus, des „Individuums".

Wir sind mehr, als das Individuum: wir sind die ganze Kette noch, mit den Aufgaben aller Zukünfte der Kette.

---

3. Theorie des Willens zur Macht und der Werthe.

688.

Einheitsconception der Psychologie. — Wir sind gewöhnt daran, die Ausgestaltung einer ungeheuren Fülle von Formen verträglich zu halten mit einer Herkunft aus der Einheit.

Meine Theorie wäre: — daß der Wille zur Macht die primitive Affekt-Form ist, daß alle andern Affekte nur seine Ausgestaltungen sind;

daß es eine bedeutende Aufklärung giebt, an Stelle des individuellen „Glücks“ (nach dem jedes Lebende streben soll) zu setzen Macht: „es strebt nach Macht, nach Mehr in der Macht“; — Lust ist nur ein Symptom vom Gefühl der erreichten Macht, eine Differenz-Bewußtheit — (— es strebt nicht nach Lust: sondern Lust tritt ein, wenn es erreicht, wonach es strebt: Lust begleitet, Lust bewegt nicht —);

daß alle treibende Kraft Wille zur Macht ist, daß es keine physische, dynamische oder psychische Kraft außerdem giebt.

In unsrer Wissenschaft, wo der Begriff Ursache und Wirkung reducirt ist auf das Gleichungs-Verhältniß, mit dem Ehrgeiz, zu beweisen, daß auf jeder Seite dasselbe Quantum von Kraft ist, fehlt die treibende Kraft: wir betrachten nur Resultate, wir setzen sie als gleich in Hinsicht auf Inhalt an Kraft . . .

Es ist eine bloße Erfahrungssache, daß die Veränderung nicht aufhört: an sich haben wir nicht den geringsten Grund, zu verstehen, daß auf eine Veränderung eine andre folgen müsse. Im Gegentheil: ein

erreichter Zustand schiene sich selbst erhalten zu müssen, wenn es nicht ein Vermögen in ihm gäbe, eben nicht sich erhalten zu wollen ... Der Satz des Spinoza von der „Selbsterhaltung" müßte eigentlich der Veränderung einen Halt setzen: aber der Satz ist falsch, das Gegentheil ist wahr. Gerade an allem Lebendigen ist am deutlichsten zu zeigen, daß es Alles thut, um nicht sich zu erhalten, sondern um mehr zu werden ...

689.

„Wille zur Macht" und Causalismus. — Psychologisch nachgerechnet, ist der Begriff „Ursache" unser Machtgefühl vom sogenannten Wollen, — unser Begriff „Wirkung" der Aberglaube, daß dies Machtgefühl die Macht selbst sei, welche bewegt ...

Ein Zustand, der ein Geschehen begleitet und schon eine Wirkung des Geschehens ist, wird projicirt als „zureichender Grund" desselben; — das Spannungsverhältniß unsres Machtgefühls (die Lust als Gefühl der Macht), des überwundnen Widerstandes — sind das Illusionen? —

Übersetzen wir den Begriff „Ursache" wieder zurück in die uns einzig bekannte Sphäre, woraus wir ihn genommen haben: so ist uns keine Veränderung vorstellbar, bei der es nicht einen Willen zur Macht giebt. Wir wissen eine Veränderung nicht abzuleiten, wenn nicht ein Übergreifen von Macht über andere Macht statt hat.

Die Mechanik zeigt uns nur Folgen, und noch dazu im Bilde (Bewegung ist eine Bilderrede). Die Gravitation selbst hat keine mechanische Ursache, da sie der Grund erst für mechanische Folgen ist.

Der Wille zur Akkumulation von Kraft ist specifisch für das Phänomen des Lebens, für Ernährung, Zeugung, Vererbung, — für Gesellschaft, Staat, Sitte, Autorität. Sollten wir diesen Willen nicht als bewegende Ursache auch in der Chemie annehmen dürfen? — und in der kosmischen Ordnung?

Nicht bloß Constanz der Energie: sondern Maximal-Ökonomie des Verbrauchs: sodaß das Stärker-werden-wollen von jedem Kraftcentrum aus die einzige Realität ist, — nicht Selbstbewahrung, sondern Aneignen-, Herr-werden-, Mehr-werden-, Stärker-werden-wollen.

Daß Wissenschaft möglich ist, das soll uns ein Causalitäts-Princip beweisen? „Aus gleichen Ursachen gleiche Wirkungen" — „Ein permanentes Gesetz der Dinge" — „Eine invariable Ordnung"? — Weil Etwas berechenbar ist, ist es deshalb schon nothwendig?

Wenn Etwas so und nicht anders geschieht, so ist darin kein „Princip", kein „Gesetz", keine „Ordnung", sondern es wirken Kraft-Quanta, deren Wesen darin besteht, auf alle anderen Kraft-Quanta Macht auszuüben.

Können wir ein Streben nach Macht annehmen, ohne eine Lust- und Unlust-Empfindung, d. h. ohne ein Gefühl von der Steigerung und Verminderung der Macht? Der Mechanismus ist nur eine Zeichensprache für die interne Thatsachen-Welt kämpfender und überwindender Willens-Quanta? Alle Voraussetzungen des Mechanismus, Stoff, Atom, Schwere, Druck und Stoß sind nicht „Thatsachen an sich", sondern Interpretationen mit Hülfe psychischer Fiktionen.

Das Leben als die uns bekannteste Form des Seins ist specifisch ein Wille zur Akkumulation der Kraft —: alle Processe des Lebens haben hier ihren

Hebel: Nichts will sich erhalten, Alles soll summirt und akkumulirt werden.

Das Leben, als ein Einzelfall (Hypothese von da aus auf den Gesammtcharakter des Daseins —) strebt nach einem Maximal-Gefühl von Macht; ist essentiell ein Streben nach Mehr von Macht; Streben ist nichts Anderes als Streben nach Macht; das Unterste und Innerste bleibt dieser Wille. (Mechanik ist eine bloße Semiotik der Folgen.)

690.

Man kann Das, was die Ursache dafür ist, daß es überhaupt Entwicklung giebt, nicht selbst wieder auf dem Wege der Forschung über Entwicklung finden; man soll es nicht als „werdend" verstehn wollen, noch weniger als geworden . . . Der „Wille zur Macht" kann nicht geworden sein.

691.

Wie hat sich der gesammte organische Proceß verhalten gegen die übrige Natur? — Da enthüllt sich sein Grundwille.

692.

Ist „Wille zur Macht" eine Art „Wille" oder identisch mit dem Begriff „Wille"? Heißt es so viel als begehren? oder commandiren? Ist es der „Wille", von dem Schopenhauer meint, er sei das „An sich der Dinge"?

Mein Satz ist: daß Wille der bisherigen Psychologie eine ungerechtfertigte Verallgemeinerung ist, daß es diesen Willen gar nicht giebt, daß, statt die Aus-

gestaltung Eines bestimmten Willens in viele Formen zu fassen, man den Charakter des Willens weggestrichen hat, indem man den Inhalt, das Wohin? heraus subtrahirt hat —: das ist im höchsten Grade bei Schopenhauer der Fall: das ist ein bloßes leeres Wort, was er „Wille" nennt. Es handelt sich noch weniger um einen „Willen zum Leben": denn das Leben ist bloß ein Einzelfall des Willens zur Macht; — es ist ganz willkürlich, zu behaupten, daß Alles danach strebe, in diese Form des Willens zur Macht überzutreten.

693.

Wenn das innerste Wesen des Seins Wille zur Macht ist, wenn Lust alles Wachsthum der Macht, Unlust alles Gefühl, nicht widerstehen, nicht Herr werden zu können, ist: dürfen wir dann nicht Lust und Unlust als Cardinal-Thatsachen ansetzen? Ist Wille möglich ohne diese beiden Oscillationen des Ja und des Nein? — Aber wer fühlt Lust? ... Aber wer will Macht? ... Absurde Frage! wenn das Wesen selbst Machtwille und folglich Lust- und Unlust-fühlen ist! Trotzdem: es bedarf der Gegensätze, der Widerstände, also, relativ, der übergreifenden Einheiten ...

694.

Je nach den Widerständen, die eine Kraft aufsucht, um über sie Herr zu werden, muß das Maaß des hiermit herausgeforderten Mißlingens und Verhängnisses wachsen: und insofern jede Kraft sich nur an Widerstehendem auslassen kann, ist nothwendig in jeder Aktion

ein Ingrediens von Unlust. Nur wirkt diese Unlust als Reiz des Lebens und stärkt den Willen zur Macht!

695.

Wenn Lust und Unlust sich auf das Gefühl der Macht beziehen, so müßte Leben ein Wachsthum von Macht darstellen, sodaß die Differenz des „Mehr" in's Bewußtsein träte . . . Ein Niveau von Macht festgehalten, würde sich die Lust nur an Verminderungen des Niveau's zu messen haben, an Unlustzuständen, — nicht an Lustzuständen . . . Der Wille zum Mehr liegt im Wesen der Lust: daß die Macht wächst, daß die Differenz in's Bewußtsein tritt.

Von einem gewissen Punkte an, bei der décadence, tritt die umgekehrte Differenz in's Bewußtsein, die Abnahme: das Gedächtniß der starken Augenblicke von ehedem drückt die gegenwärtigen Lustgefühle herab, — der Vergleich schwächt jetzt die Lust.

696.

Nicht die Befriedigung des Willens ist Ursache der Lust (: gegen diese oberflächlichste Theorie will ich besonders kämpfen, — die absurde psychologische Falschmünzerei der nächsten Dinge —), sondern daß der Wille vorwärts will und immer wieder Herr über Das wird, was ihm im Wege steht. Das Lustgefühl liegt gerade in der Unbefriedigung des Willens, darin, daß er ohne den Gegner und Widerstand noch nicht satt genug ist. — „Der Glückliche": Heerdenideal.

697.

Die normale Unbefriedigung unsrer Triebe, z. B. des Hungers, des Geschlechtstriebs, des Bewegungs-

triebs, enthält in sich durchaus noch nichts Herabstimmendes; sie wirkt vielmehr agacirend auf das Lebensgefühl, wie jeder Rhythmus von kleinen, schmerzhaften Reizen es stärkt, was auch die Pessimisten uns vorreden mögen. Diese Unbefriedigung, statt das Leben zu verleiden, ist das große Stimulans des Lebens.

(Man könnte vielleicht die Lust überhaupt bezeichnen als einen Rhythmus kleiner Unlustreize.)

698.

Kant sagt: „Diese Sätze des Grafen Verri (Sull' indole del piacere e del dolore; 1781) unterschreibe ich mit voller Überzeugung: Il solo principio motore dell'uomo è il dolore. Il dolore precede ogni piacere. Il piacere non è un essere positivo."

699.

Der Schmerz ist etwas Anderes, als die Lust, — ich will sagen, er ist nicht deren Gegentheil.

Wenn das Wesen der „Lust" zutreffend bezeichnet worden ist als ein Plus-Gefühl von Macht (somit als ein Differenz-Gefühl, das die Vergleichung voraussetzt), so ist damit das Wesen der „Unlust" noch nicht definirt. Die falschen Gegensätze, an die das Volk und folglich die Sprache glaubt, sind immer gefährliche Fußfesseln für den Gang der Wahrheit gewesen. Es giebt sogar Fälle, wo eine Art Lust bedingt ist durch eine gewisse rhythmische Abfolge kleiner Unlust-Reize: damit wird ein sehr schnelles Anwachsen des Machtgefühls, des Lustgefühls erreicht. Dies ist der

Fall z. B. beim Kitzel, auch beim geschlechtlichen Kitzel im Akt des Coitus: wir sehen dergestalt die Unlust als Ingrediens der Lust thätig. Es scheint, eine kleine Hemmung, die überwunden wird und der sofort wieder eine kleine Hemmung folgt, die wieder überwunden wird — dieses Spiel von Widerstand und Sieg regt jenes Gesammtgefühl von überschüssiger, überflüssiger Macht am stärksten an, das das Wesen der Lust ausmacht.

Die Umkehrung, eine Vermehrung der Schmerzempfindung durch kleine eingeschobene Lustreize, fehlt: Lust und Schmerz sind eben nichts Umgekehrtes.

Der Schmerz ist ein intellektueller Vorgang, in dem entschieden ein Urtheil laut wird, — das Urtheil „schädlich", in dem sich lange Erfahrung aufsummirt hat. An sich giebt es keinen Schmerz. Es ist nicht die Verwundung, die weh thut; es ist die Erfahrung, von welchen schlimmen Folgen eine Verwundung für den Gesammt-Organismus sein kann, welche in Gestalt jener tiefen Erschütterung redet, die Unlust heißt (bei schädigenden Einflüssen, welche der älteren Menschheit unbekannt geblieben sind, z. B. von Seiten neu combinirter giftiger Chemikalien, fehlt auch die Aussage des Schmerzes, — und wir sind verloren).

Im Schmerz ist das eigentlich Specifische immer die lange Erschütterung, das Nachzittern eines schreckenerregenden choc's im cerebralen Herde des Nervensystems: — man leidet eigentlich nicht an der Ursache des Schmerzes (irgend einer Verletzung z. B.), sondern an der langen Gleichgewichtsstörung, welche infolge jenes choc's eintritt. Der Schmerz ist eine Krankheit der cerebralen Nervenherde, — die Lust ist durchaus keine Krankheit.

Daß der Schmerz die Ursache ist zu Gegenbewegungen, hat zwar den Augenschein und sogar das Philosophen-Vorurtheil für sich; aber in plötzlichen Fällen kommt, wenn man genau beobachtet, die Gegenbewegung ersichtlich früher, als die Schmerzempfindung. Es stünde schlimm um mich, wenn ich bei einem Fehltritt zu warten hätte, bis das Faktum an die Glocke des Bewußtseins schlüge und ein Wink, was zu thun ist, zurücktelegraphirt würde. Vielmehr unterscheide ich so deutlich als möglich, daß erst die Gegenbewegung des Fußes, um den Fall zu verhüten, folgt und dann, in einer meßbaren Zeitdistanz, eine Art schmerzhafter Welle plötzlich im vordern Kopfe fühlbar wird. Man reagirt also *nicht* auf den Schmerz. Der Schmerz wird nachher projicirt in die verwundete Stelle: — aber das Wesen dieses Lokal-Schmerzes ist trotzdem nicht der Ausdruck der Art der Lokal-Verwundung; er ist ein bloßes Ortszeichen, dessen Stärke und Tonart der Verwundung gemäß ist, welche die Nerven-Centren davon empfangen haben. Daß infolge jenes choc's die Muskelkraft des Organismus meßbar heruntergeht, giebt durchaus noch keinen Anhalt dafür, das *Wesen* des Schmerzes in einer Verminderung des Machtgefühls zu suchen.

Man reagirt, nochmals gesagt, *nicht* auf den Schmerz: die Unlust ist keine „Ursache" von Handlungen. Der Schmerz selbst ist eine Reaktion, die Gegenbewegung ist eine andre und *frühere* Reaktion, — beide nehmen von verschiedenen Stellen ihren Ausgangspunkt . . .

700.

Intellektualität des *Schmerzes*: er bezeichnet nicht an sich, was augenblicklich geschädigt ist, sondern welchen

Werth die Schädigung hat in Hinsicht auf das allgemeine Individuum.

Ob es Schmerzen giebt, in denen „die Gattung" und nicht das Individuum leidet —?

701.

„Die Summe der Unlust überwiegt die Summe der Lust: folglich wäre das Nichtsein der Welt besser, als deren Sein" — „Die Welt ist Etwas, das vernünftiger Weise nicht wäre, weil sie dem empfindenden Subjekt mehr Unlust als Lust verursacht" — dergleichen Geschwätz heißt sich heute Pessimismus!

Lust und Unlust sind Nebensachen, keine Ursachen; es sind Werthurtheile zweiten Ranges, die sich erst ableiten von einem regierenden Werth, — ein in Form des Gefühls redendes „nützlich", „schädlich", und folglich absolut flüchtig und abhängig. Denn bei jedem „nützlich", „schädlich" sind immer noch hundert verschiedene Wozu? zu fragen.

Ich verachte diesen Pessimismus der Sensibilität: er ist selbst ein Zeichen tiefer Verarmung an Leben.

702.

Der Mensch sucht nicht die Lust und vermeidet nicht die Unlust: man versteht, welchem berühmten Vorurtheile ich hiermit widerspreche. Lust und Unlust sind bloße Folge, bloße Begleiterscheinung, — was der Mensch will, was jeder kleinste Theil eines lebenden Organismus will, das ist ein Plus von Macht. Im Streben danach folgt sowohl Lust als Unlust; aus jenem Willen heraus sucht er nach Widerstand, braucht er Etwas,

das sich entgegenstellt . . . Die Unlust, als Hemmung seines Willens zur Macht, ist also ein normales Faktum, das normale Ingrediens jedes organischen Geschehens; der Mensch weicht ihr nicht aus, er hat sie vielmehr fortwährend nöthig: jeder Sieg, jedes Lustgefühl, jedes Geschehen setzt einen überwundenen Widerstand voraus.

Nehmen wir den einfachsten Fall, den der primitiven Ernährung: das Protoplasma streckt seine Pseudopodien aus, um nach Etwas zu suchen, das ihm widersteht, — nicht aus Hunger, sondern aus Willen zur Macht. Darauf macht es den Versuch, dasselbe zu überwinden, sich anzueignen, sich einzuverleiben: — Das, was man „Ernährung" nennt, ist bloß eine Folge-Erscheinung, eine Nutzanwendung jenes ursprünglichen Willens, *stärker* zu werden.

Die Unlust hat also so wenig nothwendig eine *Verminderung unsres Machtgefühls* zur Folge, daß, in durchschnittlichen Fällen, sie gerade als Reiz auf dieses Machtgefühl wirkt, — das Hemmniß ist der *stimulus* dieses Willens zur Macht.

703.

Man hat die Unlust verwechselt mit einer *Art* der Unlust, mit der der Erschöpfung: letztere stellt in der That eine tiefe Verminderung und Herabstimmung des Willens zur Macht, eine meßbare Einbuße an Kraft dar. Das will sagen: es giebt a) Unlust als Reizmittel zur Verstärkung der Macht und b) Unlust nach einer Vergeudung von Macht; im erstern Fall ein stimulus, im letztern die Folge einer übermäßigen Reizung . . . Die Unfähigkeit zum Widerstand ist der letzteren Unlust zu eigen: die Herausforderung des Widerstehenden gehört

zur ersteren . . . Die Lust, welche im Zustand der Erschöpfung allein noch empfunden wird, ist das Einschlafen; die Lust im andern Falle ist der Sieg . . .

Die große Verwechslung der Psychologen bestand darin, daß sie diese beiden Lustarten — die des Einschlafens und die des Sieges — nicht auseinanderhielten. Die Erschöpften wollen Ruhe, Gliederausstrecken, Frieden, Stille, — es ist das Glück der nihilistischen Religionen und Philosophien; die Reichen und Lebendigen wollen Sieg, überwundene Gegner, Überströmen des Machtgefühls über weitere Bereiche als bisher. Alle gesunden Funktionen des Organismus haben dies Bedürfniß, — und der ganze Organismus ist ein solcher nach Wachsthum von Machtgefühlen ringender Complex von Systemen — — —

704.

Wie kommt es, daß die Grundglaubensartikel in der Psychologie allesammt die ärgsten Verdrehungen und Falschmünzereien sind? „Der Mensch strebt nach Glück" z. B. — was ist daran wahr? Um zu verstehn, was „Leben" ist, welche Art Streben und Spannung Leben ist, muß die Formel so gut von Baum und Pflanze, als vom Thier gelten. „Wonach strebt die Pflanze?" — aber hier haben wir bereits eine falsche Einheit erdichtet, die es nicht giebt: die Thatsache eines millionenfachen Wachsthums mit eigenen und halbeigenen Initiativen ist versteckt und verleugnet, wenn wir eine plumpe Einheit „Pflanze" voranstellen. Daß die letzten kleinsten „Individuen" nicht in dem Sinn eines „metaphysischen Individuums" und Atoms verständlich sind, daß ihre Machtsphäre fortwährend sich

verschiebt — das ist zu allererst sichtbar: aber strebt ein jedes von ihnen, wenn es sich dergestalt verändert, nach Glück? — Aber alles Sich-ausbreiten, Einverleiben, Wachsen ist ein Anstreben gegen Widerstehendes; Bewegung ist essentiell etwas mit Unlustzuständen Verbundenes: es muß Das, was hier treibt, jedenfalls etwas Anderes wollen, wenn es dergestalt die Unlust will und fortwährend aufsucht. — Worum kämpfen die Bäume eines Urwaldes mit einander? Um „Glück"? — Um Macht! . . .

Der Mensch, Herr über die Naturgewalten geworden, Herr über seine eigne Wildheit und Zügellosigkeit (die Begierden haben folgen, haben nützlich sein gelernt) — der Mensch, im Vergleich zu einem Vor-Menschen, stellt ein ungeheures Quantum Macht dar, — nicht ein Plus von „Glück"! Wie kann man behaupten, daß er nach Glück gestrebt habe? . . .

705.

Indem ich dieses sage, sehe ich über mir den ungeheuren Rattenschwanz von Irrthümern unter den Sternen glänzen, der bisher als die höchste Inspiration der Menschheit galt: „alles Glück folgt aus der Tugend, alle Tugend aus dem freien Willen"!

Kehren wir die Werthe um: alle Tüchtigkeit Folge einer glücklichen Organisation, alle Freiheit Folge der Tüchtigkeit (— Freiheit hier als Leichtigkeit in der Selbstdirektive verstanden. Jeder Künstler versteht mich).

706.

„Der Werth des Lebens". — Das Leben ist ein Einzelfall; man muß alles Dasein rechtfertigen und

nicht nur das Leben, — das rechtfertigende Princip ist ein solches, aus dem sich das Leben erklärt.

Das Leben ist nur Mittel zu Etwas: es ist der Ausdruck von Wachsthumsformen der Macht.

707.

Die „bewußte Welt" kann nicht als Werth-Ausgangspunkt gelten: Nothwendigkeit einer „objektiven" Werthsetzung.

In Hinsicht auf das Ungeheure und Vielfache des Für- und Gegeneinander-arbeitens, wie es das Gesammtleben jedes Organismus darstellt, ist dessen bewußte Welt von Gefühlen, Absichten, Werthschätzungen ein kleiner Ausschnitt. Dies Stück Bewußtsein als Zweck, als Warum? für jenes Gesammt-Phänomen von Leben anzusetzen, fehlt uns alles Recht: ersichtlich ist das Bewußtwerden nur ein Mittel mehr in der Entfaltung und Machterweiterung des Lebens. Deshalb ist es eine Naivetät, Lust oder Geistigkeit oder Sittlichkeit oder irgend eine Einzelheit der Sphäre des Bewußtseins als höchsten Werth anzusetzen: und vielleicht gar „die Welt" aus ihnen zu rechtfertigen.

Das ist mein Grundeinwand gegen alle philosophisch-moralischen Kosmo- und Theodiceen, gegen alle Warum's und höchsten Werthe in der bisherigen Philosophie und Religionsphilosophie. Eine Art der Mittel ist als Zweck mißverstanden worden: das Leben und seine Machtsteigerung wurde umgekehrt zum Mittel erniedrigt.

Wenn wir einen Zweck des Lebens weit genug ansetzen wollten, so dürfte er mit keiner Kategorie des

bewußten Lebens zusammenfallen; er müßte vielmehr jede noch erklären als Mittel zu sich ...

Die „Verneinung des Lebens" als Ziel des Lebens, Ziel der Entwicklung! Das Dasein als große Dummheit! Eine solche Wahnwitz-Interpretation ist nur die Ausgeburt einer Messung des Lebens mit Faktoren des Bewußtseins (Lust und Unlust, Gut und Böse). Hier werden die Mittel geltend gemacht gegen den Zweck — die „unheiligen", absurden, vor Allem unangenehmen Mittel —: wie kann der Zweck Etwas taugen, der solche Mittel gebraucht! Aber der Fehler steckt darin, daß wir — statt nach dem Zweck zu suchen, der die Nothwendigkeit solcher Mittel erklärt — von vornherein einen Zweck voraussetzen, welcher solche Mittel gerade ausschließt: d. h. daß wir eine Wünschbarkeit in Bezug auf gewisse Mittel (nämlich angenehme, rationelle, tugendhafte) zur Norm nehmen, nach der wir erst ansetzen, welcher Gesammtzweck wünschbar ist ...

Der Grundfehler steckt nur darin, daß wir die Bewußtheit — statt sie als Werkzeug und Einzelheit im Gesammt-Leben zu verstehen — als Maaßstab, als höchsten Werthzustand des Lebens ansetzen: es ist die fehlerhafte Perspektive des a parte ad totum, — weshalb instinktiv alle Philosophen darauf aus sind, ein Gesammtbewußtsein, ein bewußtes Mitleben und Mitwollen alles Dessen, was geschieht, einen „Geist", „Gott" zu imaginiren. Man muß ihnen aber sagen, daß eben damit das Dasein zum Monstrum wird; daß ein „Gott" und Gesammtsensorium schlechterdings Etwas wäre, dessentwegen das Dasein verurtheilt werden müßte ... Gerade daß wir das Zweck- und Mittelsetzende Gesammtbewußtsein eliminirt haben: das ist

unsre große Erleichterung, — damit hören wir auf, Pessimisten sein zu müssen ... Unser größter Vorwurf gegen das Dasein war die Existenz Gottes ...

708.

Vom Werth des „Werdens". — Wenn die Weltbewegung einen Zielzustand hätte, so müßte er erreicht sein. Das einzige Grundfaktum ist aber, daß sie keinen Zielzustand hat: und jede Philosophie und wissenschaftliche Hypothese (z. B. der Mechanismus), in der ein solcher nothwendig wird, ist durch jenes Grundfaktum widerlegt.

Ich suche eine Weltconception, welche dieser Thatsache gerecht wird. Das Werden soll erklärt werden, ohne zu solchen finalen Absichten Zuflucht zu nehmen: das Werden muß gerechtfertigt erscheinen in jedem Augenblick (oder unabwerthbar: was auf Eins hinausläuft); es darf absolut nicht das Gegenwärtige um eines Zukünftigen wegen oder das Vergangene um des Gegenwärtigen willen gerechtfertigt werden. Die „Nothwendigkeit" nicht in Gestalt einer übergreifenden, beherrschenden Gesammtgewalt, oder eines ersten Motors; noch weniger als nothwendig, um etwas Werthvolles zu bedingen. Dazu ist nöthig, ein Gesammtbewußtsein des Werdens, einen „Gott", zu leugnen, um das Geschehen nicht unter den Gesichtspunkt eines mitfühlenden, mitwissenden und doch Nichts wollenden Wesens zu bringen: „Gott" ist nutzlos, wenn er nicht Etwas will, und andrerseits ist damit eine Summirung von Unlust und Unlogik gesetzt, welche den Gesammtwerth des „Werdens" erniedrigen würde: glücklicherweise fehlt gerade eine solche summirende Macht

(— ein leidender und überschauender Gott, ein „Gesammtsensorium" und „Allgeist" wäre der größte Einwand gegen das Sein).

Strenger: man darf nichts Seiendes überhaupt zulassen, — weil dann das Werden seinen Werth verliert und geradezu als sinnlos und überflüssig erscheint.

Folglich ist zu fragen: wie die Illusion des Seienden hat entstehen können (müssen);

insgleichen: wie alle Werthurtheile, welche auf der Hypothese ruhen, daß es Seiendes gebe, entwerthet sind.

Damit aber erkennt man, daß diese Hypothese des Seienden die Quelle aller Welt-Verleumdung ist (— die „bessere Welt", die „wahre Welt", die „jenseitige Welt", das „Ding an sich").

1) Das Werden hat keinen Zielzustand, mündet nicht in ein „Sein".
2) Das Werden ist kein Scheinzustand; vielleicht ist die seiende Welt ein Schein.
3) Das Werden ist werthgleich in jedem Augenblick: die Summe seines Werthes bleibt sich gleich: anders ausgedrückt: es hat gar keinen Werth, denn es fehlt Etwas, woran es zu messen wäre und in Bezug worauf das Wort „Werth" Sinn hätte. Der Gesammtwerth der Welt ist unabwerthbar, folglich gehört der philosophische Pessimismus unter die komischen Dinge.

709.

Daß wir nicht unsere „Wünschbarkeiten" zu Richtern über das Sein machen!

Daß wir nicht auch Endformen der Entwicklung (z. B. Geist) wieder als ein „An-sich" hinter die Entwicklung placiren!

710.

Unsre Erkenntniß ist in dem Maaße wissenschaftlich geworden, als sie Zahl und Maaß anwenden kann. Der Versuch wäre zu machen, ob nicht eine wissenschaftliche Ordnung der Werthe einfach auf einer Zahl- und Maaß-Scala der Kraft aufzubauen wäre ... Alle sonstigen „Werthe" sind Vorurtheile, Naivetäten, Mißverständnisse. — Sie sind überall reducirbar auf jene Zahl- und Maaß-Scala der Kraft. Das Aufwärts in dieser Scala bedeutet jedes Wachsen an Werth: das Abwärts in dieser Scala bedeutet Verminderung des Werthes.

Hier hat man den Schein und das Vorurtheil wider sich. (Die Moralwerthe sind ja nur Scheinwerthe, verglichen mit den physiologischen.)

711.

Wo der Gesichtspunkt „Werth" unzulässig: —

Daß im „Proceß des Ganzen" die Arbeit der Menschheit nicht in Betracht kommt, weil es einen Gesammtproceß (diesen als System gedacht —) gar nicht giebt;

daß es kein „Ganzes" giebt; daß alle Abwerthung des menschlichen Daseins, der menschlichen Ziele nicht in Hinsicht auf Etwas gemacht werden kann, das gar nicht existirt;

daß die „Nothwendigkeit", die „Ursächlichkeit", „Zweckmäßigkeit" nützliche Scheinbarkeiten sind;

daß nicht „Vermehrung des Bewußtseins“ das Ziel ist, sondern Steigerung der Macht: in welche Steigerung die Nützlichkeit des Bewußtseins eingerechnet ist; ebenso verhält es sich mit Lust und Unlust;

daß man nicht die Mittel zum obersten Werthmaaß nimmt (also nicht Zustände des Bewußtseins, wie Lust und Schmerz, wenn das Bewußtwerden selbst nur ein Mittel ist —);

daß die Welt durchaus kein Organismus ist, sondern das Chaos: daß die Entwicklung der „Geistigkeit“ nur Mittel zur relativen Dauer der Organisation ist;

daß alle „Wünschbarkeit“ keinen Sinn hat in Bezug auf den Gesammtcharakter des Seins.

712.

„Gott“ als Culminations-Moment: das Dasein eine ewige Vergottung und Entgottung. Aber darin kein Werth-Höhepunkt, sondern ein Macht-Höhepunkt.

Absoluter Ausschluß des Mechanismus und des Stoffs: beides nur Ausdrucksformen niedriger Stufen, die entgeistigtste Form des Affekts (des „Willens zur Macht“).

Der Rückgang vom Höhepunkt im Werden (der höchsten Vergeistigung der Macht auf dem sklavenhaftesten Grunde) als Folge dieser höchsten Kraft darzustellen, welche, gegen sich sich wendend, nachdem sie Nichts mehr zu organisiren hat, ihre Kraft verwendet zu desorganisiren . . .

a) Die immer größere Besiegung der Societäten und Unterjochung derselben unter eine kleinere, aber stärkere Zahl;

b) die immer größere Besiegung der Bevorrechteten und Stärkeren und folglich Heraufkunft der Demokratie, endlich Anarchie der Elemente.

713.

Werth ist das höchste Quantum Macht, das der Mensch sich einzuverleiben vermag — der Mensch: nicht die Menschheit! Die Menschheit ist viel eher noch ein Mittel, als ein Ziel. Es handelt sich um den Typus: die Menschheit ist bloß das Versuchsmaterial, der ungeheure Überschuß des Mißrathenen: ein Trümmerfeld.

714.

Die Worte des Werthes sind Fahnen dort aufgepflanzt, wo eine neue Seligkeit erfunden wurde, — ein neues Gefühl.

715.

Der Gesichtspunkt des „Werths" ist der Gesichtspunkt von Erhaltungs-, Steigerungs-Bedingungen in Hinsicht auf complexe Gebilde von relativer Dauer des Lebens innerhalb des Werdens.

Es giebt keine dauerhaften letzten Einheiten, keine Atome, keine Monaden: auch hier ist „das Seiende" erst von uns hineingelegt (aus praktischen, nützlichen perspektivischen Gründen).

„Herrschaftsgebilde"; die Sphäre des Beherrschenden fortwährend wachsend oder unter der Gunst und Ungunst der Umstände (der Ernährung —) periodisch abnehmend, zunehmend.

„Werth" ist wesentlich der Gesichtspunkt für das Zunehmen oder Abnehmen dieser herrschaftlichen Centren („Vielheiten" jedenfalls; aber die „Einheit" ist in der Natur des Werdens gar nicht vorhanden).

Die Ausdrucksmittel der Sprache sind unbrauchbar, um das „Werden" auszudrücken: es gehört zu unserm unablöslichen Bedürfniß der Erhaltung, beständig eine gröbere Welt von Bleibendem, von „Dingen" u. s. w. zu setzen. Relativ dürfen wir von Atomen und Monaden reden: und gewiß ist, daß die kleinste Welt an Dauer die dauerhafteste ist ... Es giebt keinen Willen: es giebt Willens-Punktationen, die beständig ihre Macht mehren oder verlieren.

(Die Fortsetzung des Dritten Buches „Princip einer neuen Werthsetzung" und das gesammte IV. Buch „Zucht und Züchtung" folgt im X. Band der Taschenausgabe.)

Nachbericht.

Nachbericht.

Den ersten Versuch, seine philosophischen Hauptansichten zu einem großen Prosawerk zusammenzufassen, hat mein Bruder wohl im Jahre 1882 unternommen. Wir finden wenigstens aus jener Zeit mancherlei Pläne, die darauf hindeuten, z. B. den folgenden:

Das, was kommt.
Eine Prophetie.

A. Selbstbesiegung der Moral.
B. Befreiung.
C. Mitte und Anfang vom Untergange.
D. Kennzeichen des Mittags.
E. Der freiwillige Tod.

Übrigens lese man die Aufzeichnungen aus dem Nachlaß zum V. Band dieser Taschenausgabe: man wird da gewiß mit Erstaunen sehen, wie eine der dort abgedruckten Niederschriften aus dem Winter 1881/82 einen großen Theil der Gedanken enthält, die dem voranstehenden Werk, dem „Willen zur Macht" zu Grunde liegen.

Besonders fruchtbar war dann der Sommer 1884, wo mehrere große Pläne entstanden und auch bereits weiter ausgeführt worden sind. Einer der Pläne heißt:

„Die ewige Wiederkunft.

Eine Wahrsagung.

Große Vorrede. Die neue Aufklärung — die alte war im Sinne der demokratischen Heerde: Gleichmachung Aller. Die neue will den herrschenden Naturen den Weg zeigen — inwiefern ihnen (wie dem Staate) Alles erlaubt ist, was den Heerdenwesen nicht freisteht.

Erstes Hauptstück. Die neuen Wahrhaftigen. (Aufklärung in Betreff ‚Wahrheit und Lüge' am Lebendigen.)

Zweites Hauptstück. Jenseits von Gut und Böse. (Aufklärung in Betreff ‚Gut und Böse'.)

Drittes Hauptstück. Die versteckten Künstler. (Aufklärung in Betreff der gestaltenden, umbildenden Kräfte.)

Viertes Hauptstück. Die Selbstüberwindung des Menschen. (Die Erziehung des höheren Menschen.)

Fünftes Hauptstück. Der Hammer und der große Mittag. (Die Lehre der ewigen Wiederkunft als Hammer in der Hand der mächtigsten Menschen.)"

Dazwischen tauchen in den Manuskripten die verschiedenartigsten Pläne für das Riesenwerk auf, aber „Wille zur Macht" als Titel finden wir zuerst im Frühjahr 1885 nach Vollendung des vierten Theils des Zarathustra niedergeschrieben.

Nach der Vollendung des „Jenseits von Gut und Böse" im Sommer 1886 tritt zum ersten Male der ganze Plan des vorliegenden Werkes deutlich hervor. Darüber spricht aber die Einleitung so ausführlich, daß ich darauf verweisen muß. Auch sind dort die Gründe angegeben, weshalb wir den Plan vom 17. März 1887 zur Grundlage der Einordnung des vorliegenden Werkes genommen haben, obgleich noch Pläne aus der späteren Zeit vorhanden sind. Dieser erwähnte Plan vom 17. März 1887 existirt übrigens noch in zwei späteren Fassungen, welche uns sehr gute Fingerzeige zur Einordnung gegeben haben. Man sieht aus ihnen, daß der Plan bis Anfang des Jahres 1888 festgehalten worden ist.

Zweite Fassung des Planes vom 17. März 1887 (Sommer 1887).

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

Erstes Buch: Der Nihilismus (als Schlußfolgerung der höchsten bisherigen Werthe).

Zweites Buch: Kritik der höchsten bisherigen Werthe (Einsicht in Das, was durch sie Ja und Nein sagte).

Drittes Buch: Die Selbstüberwindung des Nihilismus (Versuch, Ja zu sagen zu Allem, was bisher verneint wurde).

Viertes Buch: Die Überwinder und die Überwundenen (Eine Wahrsagung).

Dritte Fassung. (Anfang 1888:)

Erstes Buch:
1. Der Nihilismus, vollkommen zu Ende gedacht.
2. Cultur, Civilisation, die Zweideutigkeit des „Modernen".

Zweites Buch:
3. Die Herkunft des Ideals.
4. Kritik des christlichen Ideals.
5. Wie die Tugend zum Siege kommt.
6. Der Heerdeninstinkt.

Drittes Buch:
7. Der „Wille zur Wahrheit".
8. Moral als Circe der Philosophen.
9. Psychologie des „Willens zur Macht" (Lust, Wille, Begriff u. s. w.).

Viertes Buch:
10. Die „ewige Wiederkunft".
11. Die große Politik.
12. Lebens-Recepte für uns.

An dem Plan vom 17. März 1887 wurde zunächst in Nizza und dann in Badia am Lago maggiore gearbeitet. Von dort gieng mein Bruder nach Zürich, hauptsächlich der Bibliothek wegen; aber der Aufenthalt dort scheint nicht so fruchtbar gewesen zu sein, wie er gehofft hatte, denn die Correkturen des fünften Buches der „Fröhlichen Wissenschaft" und nachträgliche Einfügungen nahmen ihm viel Zeit weg. Es folgte von Mitte Mai bis 10. Juni ein Aufenthalt in Chur, der ziemlich ertragreich gewesen zu sein scheint. Eigentlich war er dort nur gezwungener Weise geblieben, weil er vom Engadin die Nachricht bekam, daß es dort noch sehr winterlich sei und der Paß neuen Schnee bekommen habe. Auf der Fahrt von Chur nach Sils-Maria unterbrach er auf der Lenzer Haide seine Fahrt und schrieb dort die Einleitung zum „Willen zur Macht". Nach kurzer Zeit aber, als er im Engadin war, legte er die Arbeit daran wieder beiseite, um die „Genealogie der Moral" zu schreiben. Dies nahm natürlich wieder fast die ganze Arbeitszeit des Sommers 1887 in Anspruch. An Peter Gast, der die Correkturen las, schreibt er nach den zwei ersten Abhandlungen als Antwort auf dessen begeisterten Brief: „In der Hauptsache steht es gut: der Ton dieser Abhandlungen wird Ihnen verrathen, daß ich mehr zu sagen habe, als in denselben steht."

Zwischen den Correkturen der „Genealogie" im Herbst 1887 war die Hauptarbeit mit vollem Eifer wieder auf-

genommen worden. Allerdings empfand er sehr stark, daß er ein ungeheures Material dazu nöthig hatte, und daß die Bibliothek, die er mit sich herumführte oder im Engadin deponirt hatte, bei Weitem nicht seinen Ansprüchen genügen konnte. Anfang September 1887 war er deshalb fast entschlossen, anstatt nach Venedig nach Deutschland zu gehen, obgleich dieser Plan einem großen inneren Widerstreben begegnete. Er schreibt am 15. September an Peter Gast über die Gründe für und wider die Reise: „Ich schwankte, aufrichtig, zwischen Venedig und — Leipzig: letzteres zu gelehrten Zwecken, denn ich habe in Hinsicht auf das nunmehr zu absolvirende Hauptpensum meines Lebens noch viel zu lernen, zu fragen, zu lesen. Daraus würde aber kein „Herbst", sondern ein ganzer Winter in Deutschland: und, Alles erwogen, räth mir meine Gesundheit für dies Jahr dringend noch von diesem gefährlichen Experiment ab. Somit läuft es auf Venedig und Nizza hinaus: — und auch von Innen her geurtheilt brauche ich jetzt die tiefe Isolation mit mir zunächst noch dringlicher, als das Hinzulernen und Nachfragen in Bezug auf fünftausend einzelne Probleme."

Es blieb also bei Venedig, wo er einige Wochen mit Gast verlebte. Doch kann dieser sich nicht erinnern, daß er in jener Zeit übermäßig beschäftigt gewesen wäre; offenbar hat er die Zeit zu seiner Erholung benutzt. Sobald er aber im Oktober wieder nach Nizza zurückkam, begann er mit der höchsten Anspannung der Geistes- und Arbeitskraft in wahrhaft stürmischer Weise die Zusammenstellung seines Werkes zu Ende zu führen. Er schreibt am 20. December 1887 an Peter Gast: „Die Unternehmung, in der ich drin stecke, hat etwas Ungeheures und Ungeheuerliches", — und am 6. Januar 1888: „Zuletzt will ich nicht verschweigen, daß diese ganze letzte Zeit für mich reich war an synthetischen Einsichten und Erleuchtungen; daß mein Muth wieder gewachsen ist, ‚das Unglaubliche' zu thun und die philosophische Sensibilität, welche mich unterscheidet, bis zu ihrer letzten Folgerung zu formuliren."

Während dieses Winters 1887—88 machte er auch den ersten Versuch, seine Aufzeichnungen in den damaligen Plan des Werkes genauer einzuordnen. Er verfaßte eigens dazu einen kleinen Registerband, in welchem er dreihundertzweiundsiebzig nummerirte Abschnitte aufführte, durch ein Stichwort oder eine kurze Inhaltsangabe kennzeichnete und dreihundert davon auch noch mit einer der römischen Zahlen von I bis IV

versah, die das Buch des Hauptplanes bezeichnen sollte; zweiundsiebzig Nummern, die in einem andern Heft standen, blieben uneingeordnet. Das Register ist für uns von hohem Werthe gewesen, wenn wir auch die Einordnung in die vier Bücher nicht immer beibehalten konnten, da das reiche in andere Pläne eingeordnete Material aus der späteren und aus der früheren Zeit oft eine andere Eintheilung verlangte. Wir haben also die Grundzüge des Planes vom 17. März 1887 im Ganzen Großen festgehalten, aber bei der Einordnung in die einzelnen Bücher so ziemlich alle Pläne berücksichtigt, die hier in diesem Nachbericht angeführt sind.

Als mein Bruder im Frühling 1888 in Turin war, befand er sich besonders wohl und fühlte sich so angeregt, daß er versuchte, das gesammte zu seinem Hauptwerk vorbereitete Material neu einzuordnen. Er schreibt darüber an Brandes: „Diese Wochen in Turin, wo ich noch bis zum 5. Juni bleibe, sind mir besser gerathen als irgend welche Wochen seit Jahren, vor allem philosophischer. Ich habe fast jeden Tag ein, zwei Stunden jene Energie erreicht, um meine Gesammt-Conception von Oben nach Unten sehen zu können: wo die ungeheure Vielheit von Problemen, wie im Relief und klar in den Linien, unter mir ausgebreitet lag. Dazu gehört ein Maximum von Kraft, auf welches ich kaum mehr bei mir gehofft hatte. Es war schon seit Jahren Alles im rechten Gange, man baut seine Philosophie wie ein Biber, man ist nothwendig und weiß es nicht: aber das Alles muß man sehn, wie ich's jetzt gesehen habe, um es zu glauben." Aus jener Zeit mögen folgende Pläne stammen:

I.

Der Wille zur Macht.
Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

Erster Theil: Was aus der Stärke stammt.
Zweiter Theil: Was aus der Schwäche stammt.
Dritter Theil: Und woraus stammen wir?
Vierter Theil: Die große Wahl.

II.

Der Wille zur Macht.
Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

I. Psychologie des Irrthums.
1. Verwechslung von Ursache und Wirkung.

2. Verwechslung der Wahrheit mit dem als wahr Geglaubten.
3. Verwechslung des Bewußtseins mit der Ursächlichkeit.
4. Verwechslung der Logik mit dem Princip des Wirklichen.

II. Die falschen Werthe.
1. Moral als falsch.
2. Religion als falsch.
3. Metaphysik als falsch.
4. Die modernen Ideen als falsch.

III. Das Kriterium der Wahrheit.
1. Der Wille zur Macht.
2. Symptomatologie des Niedergangs.
3. Zur Physiologie der Kunst.
4. Zur Physiologie der Politik.

IV. Kampf der falschen und der wahren Werthe.
1. Nothwendigkeit einer doppelten Bewegung.
2. Nützlichkeit einer doppelten Bewegung.
3. Die Schwachen.
4. Die Starken.

Von dem nachfolgenden Plan wissen wir nicht genau, ob er im Sommer 1888 in Turin oder Sils-Maria aufgestellt ist. Ich habe, da er mir ganz besonders klar erscheint, immer unendlich bedauert, daß er nicht ausgeführt worden ist, denn es wären so viele Mißverständnisse dadurch beseitigt worden.

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

Wir Hyperboreer. Grundsteinlegung des Problems.

Erstes Buch: „was ist Wahrheit?"
1. Psychologie des Irrthums.
2. Werth von Wahrheit und Irrthum.
3. Der Wille zur Wahrheit (erst gerechtfertigt im Ja-Werth des Lebens).

Zweites Buch: Herkunft der Werthe.
1. Die Metaphysiker.
2. Die homines religiosi.
3. Die Guten und die Verbesserer.

Drittes Buch: Kampf der Werthe.

1. Gedanken über das Christenthum.
2. Zur Physiologie der Kunst.
3. Zur Geschichte des europäischen Nihilismus.

Psychologen-Kurzweil.

Viertes Buch: Der große Mittag.

1. Das Princip des Lebens („Rangordnung").
2. Die zwei Wege.
3. Die ewige Wiederkunft.

Leider besaßen wir zu diesem Plan nur eine ziemlich unvollständige Einordnung, so daß es ganz unmöglich war, ihn zur Grundlage für die Zusammenstellung des überreichen Materials zu nehmen. Es ist leicht möglich, daß noch andere Anordnungen dazu vorhanden gewesen sind, aber die Manuskripte meines Bruders haben nach seiner Erkrankung jahrelang in Sils-Maria unbehütet gelegen. Da ist nun Manches in Verlust gerathen.

Zu dem Werk haben hauptsächlich zwei Inhaltsverzeichnisse als Grundlage gedient, die der Autor im Herbst 1886 und im Winter 1887/88 in N. XLII und W. VIII aufgezeichnet hat. Es sind danach die folgenden Manuskripthefte benutzt worden: W I bis XVII, außerdem die Notizhefte aus den Jahren 1885—88 und die Mappen XXXI, XXXIII und XXXIX. Die erste Ausgabe des „Willens zur Macht" enthielt 483 Aphorismen, die vorliegende hat 570 Aphorismen mehr. Dieses Mehr stammt hauptsächlich aus dem Convolut W XIII, das mein Bruder im August 1888 ausdrücklich für sein großes Hauptprosawerk zusammengestellt hat, und welches leider für die erste Ausgabe des „Willens zur Macht" fast unbeachtet geblieben ist. Peter Gast schreibt darüber in der Vorrede zum XIV. Band der großen Gesammtausgabe: „Das Convolut XIII enthält 96 engbeschriebene Blätter meist aus dem Jahr 1887, zum Theil aber auch aus früheren Jahren bis zu 1883 zurück; diese Blätter sind von Nietzsche inhaltlich geordnet in Plichi zu 5—10 Blättern zusammengelegt, in dieser Schichtung quer gebrochen und mit Capitelüberschriften aus dem Willen zur Macht versehen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß diese Stücke nach Nietzsche's Willen in dieses Werk mit hineinzunehmen sind, zumal insofern durch ihren Wegfall

der große Gedankenzusammenhang leiden würde. Und nur dann dürfen wir uns die Befolgung seiner Vorschrift erlassen, wenn der aufzunehmende Gedanke bereits vorhanden ist." Auch die Notizbücher aus den Jahren 1885—88 haben noch reichen Ertrag von Aphorismen für das vorliegende Werk ergeben.

Leider war es uns, wie schon die Einleitung sagt, nicht möglich das gesammte Werk in den IX. Band zu bringen; wir waren genöthigt vom dritten Buch die beiden Kapitel „der Wille zur Macht als Gesellschaft und Individuum" und „der Wille zur Macht als Kunst" ebenso wie das gesammte vierte Buch „Zucht und Züchtung" in den X. Band hinüber zu nehmen. So gilt also dieser Nachbericht nicht nur für den IX. sondern auch für den X. Band. Der Nachbericht zum X. Band wird nur die Weiterentwicklung einiger Theile des „Willens zur Macht" zu einem weniger umfangreichen Werke bringen, das sich nur nach dem Untertitel „Umwerthung aller Werthe" nennt.

Die erste Ausgabe des Willens zur Macht erschien im Jahre 1901; die vorliegende neue Ausgabe ist vollständig neu bearbeitet und zusammengestellt: das erste und dritte Buch von Herrn Peter Gast, das zweite und vierte Buch von der Unterzeichneten. Alle Correkturen sind von Herrn Peter Gast mit dem Originaltext sorgfältig verglichen worden.

Elisabeth Förster-Nietzsche.

Weimar, September 1906.

Friedrich Nietzsches Werke,

Gesamtausgaben

in groß und klein Oktav-Format. Herausgegeben mit Vor- und Nachberichten von dem Nietzsche-Archiv in Weimar.

Bd.	Einbände: Groß 8° braun Halbfranz, Klein 8° grün Leinen.	Groß 8° brosch.	Groß 8° geb.	Klein 8° brosch.	Klein 8° geb.
	I. Abteilung.				
1.	Die Geburt der Tragödie . . . . } Unzeitgemäße Betrachtungen . . . }	11.—	13.—	8.—	9.—
2.	Menschliches Allzumenschliches I. . . .	7.50	9.—	6.—	7.—
3.	Menschliches Allzumenschliches II. . .	7.50	9.—	6.—	7.—
4.	Morgenröthe	7.50	9.—	6.—	7.—
5.	Die fröhliche Wissenschaft	7.50	9.—	6.—	7.—
6.	Also sprach Zarathustra	10.—	12.—	6.50	7.50
7.	Jenseits von Gut und Böse . . . }	8.50	10.—	6.50	7.50
8.	Zur Genealogie der Moral . . . . }				
	Der Fall Wagner. Götzen-Dämmerung. Nietzsche contra Wagner. Umwertung I. (Antichrist). Dichtungen .	8.50	10.—	6.50	7.50
	II. Abteilung.				
9.	Nachgelassene Werke 1869/72	9.—	11.—	7.—	8.—
10.	Nachgelassene Werke 1872/3—75/6 . .	9.—	11.—	7.—	8.—
11.	Nachgelassene Werke 1875/6—80/1 . .	9.—	11.—	6.50	7.50
12.	Nachgelassene Werke 1881/6	9.—	11.—	6.50	7.50
13.	Nachgelassene Werke, Umwertungszeit .	9.—	11.—	6.50	7.50
14.	Nachgelassene Werke, Umwertungszeit .	9.—	11.—	6.50	7.50
15.	Nachgelassene Werke. Der Wille zur Macht. Umwertung aller Werte .	10.—	12.—	7.—	8.—
	Weiterer Nachlaß ev. als 16. (Schluß-) Band.				
	Vorzugspreis bei Gesamtbezug				
	I. Abteilung (Band 1—8)	60.—	72.—	46.—	54.—
	II. Abteilung (Band 9—15)	54.—	68.—	42.—	49.—
	Subskription monatlich ein Band				
	I. Abteilung (Band 1—8)	7.50	9.—	6.—	7.—
	II. Abteilung (Band 9—15)	8.—	10.—	6.50	7.50

Die beiden obigen Gesamtausgaben in groß und klein 8° Format sind im Text sowohl, als auch in den Seitenzahlen gleich.

Die groß 8° Ausgabe enthält verschiedene Porträts und wertvolle Faksimile-Beigaben Friedrich Nietzsches. Band 6 ist Peter Gast's Zarathustra-Einführung, Band 8 ein Namen-Register für die Bände 1—8 beigegeben.

Die klein 8° Ausgabe enthält nur im Band 1 und Band 6 je ein Bild des Autors in Stahlstich.

Einzeldrucke und Taschenausgabe siehe nächste Seite.

Ausführliche Prospekte bitte zu verlangen.

Einzeldrucke aus Friedr. Nietzsches Werken.

Die geb. Bücher haben, soweit anderes nicht vermerkt ist, in Groß 8° Halbfranz-, in Klein 8° gelbbraun Leinen-Einband.	Groß 8°		Klein 8°	
	brosch.	geb.	brosch.	geb.
Die Geburt der Tragödie	3.—	4.25	2.25	3.25
Unzeitgemäße Betrachtungen, Band I	4.50	5.75	3.—	4.—
Unzeitgemäße Betrachtungen, Band II	4.50	5.75	3.—	4.—
Unzeitgemäße Betrachtungen, Ganzband	—.—	10.50	—.—	7.—
Der Wanderer und sein Schatten . . .	—.—	—.—	2.50	3.50
Also sprach Zarathustra I.—IV. Teil . .	—.—	12.—	—.—	7.50
— — — grün Leder, Goldschnitt . . .	—.—	15.—	—.—	10.—
Jenseits von Gut und Böse	5.—	6.25	4.—	5.—
Zur Genealogie der Moral	3.50	4.75	2.75	3.75
Fall Wagner. Nietzsche contra Wagner	1.50	2.75	1.—	2.—
Götzen-Dämmerung	2.25	3.50	1.50	2.50

Miniatur-Ausgaben.
- Also sprach Zarathustra. Brosch. ℳ 6.-, amerik. Leinen ℳ 7.- grün Lederbd. m. Goldsch. ℳ 8.-, Pergam. m. Goldsch. „ 8.50
- Gedichte und Sprüche. Brosch. ℳ 4.-, amerik. Leinen „ 5.— grün Lederbd. m. Goldsch. ℳ 6.-, Pergam. m. Goldsch. „ 6.50

Friedrich Nietzsches Werke, Taschenausgabe.

Chronologisch geordnet in zehn Bänden zu 30 bis 35 Bogen mit biograph. Einleitungen und Nachberichten; herausgegeben von Elisabeth Förster-Nietzsche. — Einbände: Flexible Leinendecke. — Der Inhalt ist folgender:

Band I. Homer-Rede. Geburt d. Tragödie. Der griech. Staat. Das griech. Weib. Musik u. Wort. Homers Wettkampf. Zukunft unserer Bildungsanst. Das Verhältnis d. Schopenh. Philos. zu einer deutsch. Cultur. Philosophie im trag. Zeitalter d. Griechen. Ueber Wahrheit u. Lüge (1869/73). — **II.** Unzeitgemäße Betrachtungen inkl. Wir Philologen (1873/76). — **III.** Menschliches Allzumenschliches I. Aus dem Nachlaß (1876/77). — **IV.** Menschliches Allzumenschliches II: Vermischte Meinungen u. Sprüche. Wanderer u. sein Schatten. Aus d. Nachlaß (1877/79). — **V.** Morgenröthe. Aus d. Nachlaß (1880/86). — **VI.** Die ewige Wiederkunft. Fröhliche Wissenschaft. Lieder des Prinzen Vogelfrei. Aus dem Nachlaß: Gedichte (1871/88). — **VII.** Also sprach Zarathustra. Aus d. Nachlaß (1882/85). — **VIII.** Jenseits v. Gut u. Böse. Genealogie d. Moral. Aus d. Nachlaß (1885/86). — **IX.** Wille zur Macht (1882/88). — **X.** Wille zur Macht (Fortsetzung). Götzen-Dämmerung. Antichrist. Dionysos-dithyramben (1882/88). **Preis pro Band brosch. M. 4.—; geb. M. 4.80**

Vorzugspreis komplett 10 Bände . „ „ **37.50**, „ „ **45.—**

Subskription, monatlich 1 Band . . „ „ **3.75**, „ „ **4.50**

Als Supplement zur Taschenausgabe werden voraussichtlich Der Fall Wagner und Nietzsche contra Wagner erscheinen.

Gesamtausgaben Groß- und Klein-Oktav siehe Vorderseite.

Ausführliche Prospekte bitte zu verlangen.

Das Leben Friedrich Nietzsches. Von

Elisabeth Förster-Nietzsche. Erster Band. VIII und 369 Seiten mit 2 Lichtdruckporträts, Abbildung des Geburtshauses, Schrift- und Notenfaksimiles und einer Notenbeilage. Groß 8°. Broschiert M. 9.—, gebunden M. 11.— Zweiter Band, erste Abteilung. XII und 342 Seiten mit einem Lichtdruckporträt und einem Brieffaksimile. Groß 8°. Broschiert M. 8.—, gebunden M. 10.— Zweiter Band, zweite Abteilung. VI und 601 Seiten mit zwei Porträts. Groß 8°. Broschiert M. 12.50, gebunden M. 14.50.

Vorzugspreis bei Bezug sämtlicher drei Bände: Brosch. M. 27.—, geb. M. 33.—. Band I und II 1. Abteilung werden einzeln nicht mehr abgegeben.

Nietzsche im Spiegelbilde seiner Schrift.

Von Isabelle Freifrau von Ungern-Sternberg. Mit 2 Kunst- und 29 graphologischen Beilagen. Groß 8°. 12 Bogen. Brosch. M. 6.—, geb. M. 7.50.

Ein ebenso eigenartiger wie fesselnder Beitrag zur Kenntnis der Persönlichkeit des unglücklichen Dichterphilosophen . . . . . Es ist ein reizendes Stück psychologischer Kleinarbeit, eine wundersam ergebnisreiche Analyse einer Menschenseele . . . **St. Petersburger Zeitung.**

Die Verfasserin ist eine der belesensten und geistreichsten Frauen der Gegenwart . . . . Neben dem Nietzsche-Porträt aus der Zarathustra-Zeit ist besonders die Reproduktion von Hans Oldes Radierung nach der Natur aus der letzten Lebenszeit überaus wertvoll. **Der Osten.**

Wir haben von der Verfasserin den Eindruck gewonnen, daß sie eine hochgebildete feine Frau von enthusiastischer Anlage des Geistes ist. **Der Bund.**

Philosoph und Edelmensch. Von Dr. phil. Meta

von Salis-Marschlins. Ein Beitrag zur Charakteristik Friedrich Nietzsche's. Groß 8°. 7 Bogen. Brosch. M. 3.—, geb. M. 4.50.

Die Verfasserin dieser Schrift gehört zu den ältesten Anhängern von Nietzsche's Hauptlehren der späteren Zeit. Seit 1884 mit dem Philosophen persönlich bekannt, hat sie bis zum Beginn seiner Erkrankung mündlich oder schriftlich mit ihm in Verkehr gestanden. Seither mit Interesse der Verbreitung seines Ruhmes und dem raschen Anwachsen der Nietzsche-Literatur folgend, hält sie jetzt den Zeitpunkt für gekommen, ein erstes Wort von ihrem Standpunkte aus mitzureden.

Das Buch fesselt durch die ehrliche Wiedergabe aller Empfindungen, die Nietzsches Persönlichkeit in einer selbstbewußten Frauenseele ausgelöst hat. **Zürcher Post.**

Die Philosophie der Freude.

Von Dr. Max Zerbst.

Preis brosch. M. 4.—, geb. M. 5.—.

Dr. Max Zerbst geht von Nietzsche aus, strebt aber, gewisse Einseitigkeiten Nietzsches zu überwinden . . . . . Kühle Abstraktionen sind des Autors Sache nicht, es ist mehr ein Hymnus, ein philosophischer Hymnus auf die Freude, den er zum besten gibt. In dem Enthusiasmus, den es atmet, liegt der Reiz und Wert des Buches. Aber auch an feinsinnigen Gedanken ist kein Mangel. **Heinrich Hart im „Tag".**

Den positiven und kritischen Ausführungen des Verfassers folgt man mit Interesse nicht sowohl natürlich wegen der Neuheit der Thesen als vielmehr wegen der eigentümlichen, im Milieu der Gegenwart wurzelnden Konzeption des Ganzen, des Reichtums an geistvollen Bemerkungen und der kräftigen Sprache. **Literarisches Zentralblatt.**

Der geniale Wahnsinn.

Von Dr. P. Bjerre. Aus dem Schwedischen übersetzt. Preis brosch. M. 2.25, geb. M. 3.—.

Der Verfasser, welcher selbst Arzt ist, polemisiert gegen Möbius, der über Nietzsches Krankheit geschrieben hat. . . . Gegen die Verwertung des Pathologischen für die Beurteilung des Philosophen und seiner Werke wird scharf Front gemacht; die Krankheit ist ein Gesichtspunkt des Arztes — doch das Leben rechnet mit anderen Werten . . .

. . . Der Autor kommt zu der Ueberzeugung, daß die Krankheit Nietzsches erst die höchsten Kräfte zur Produktion frei gemacht habe . . . . .

Die geistvoll geschriebene Studie stellt sich nicht nur als eine wertvolle Bereicherung der Nietzsche-Literatur dar, sondern liefert auch neues und interessantes Material zur Psychologie und Physiologie des künstlerischen Schaffens und selbstverständlich zu dem Thema „Genie und Wahnsinn" im allgemeinen. **Didaskalia.**

Zu Zarathustra!

Von Dr. Max Zerbst. Brosch. M. 1.75, geb. M. 2.60.

Es gibt zwei Nietzsche. Der Eine ist der weltberühmte „Mode-Philosoph", der glänzende Dichter und sprachgewaltige Meister des Stils, der jetzt in aller Munde lebt, aus dessen Werken ein paar mißverstandene Schlagworte zum bedenklichen Allgemeingut der „Gebildeten" geworden sind, um von verständnisunfähigen Verehrern und Verehrerinnen verbreitet und entweiht und von ebenso kritiklosen Gegnern mit blinder Wut bekämpft zu werden. Der andere Nietzsche, der fast ungekannte, das ist der unergründliche, unerschöpfbare Denker und Psycholog, der große Menschen-Späher und Lebens-Werter von unerreichter Geistes-Kraft und Gedanken-Macht, der in den stillsten und verborgensten Tiefen des Lebens und des Menschentums schafft und wirkt, dem die fernste Zukunft gehört. Diesem anderen Nietzsche die Einsichtsvollen und Ernsten unter den modernen Menschen näher zu bringen, ist die Absicht und das Grundmotiv der in dem vorliegenden Büchlein enthaltenen beiden Vorträge.

Das Evangelium vom neuen Menschen.

Von Carl Martin. (Eine Synthese: Nietzsche und Christus) Klein 8°. 110 Seiten. Brosch. mit Pergamentumschlag: M. 3.—. Gebunden in Leinen: M. 4.—, in echt Leder: M. 8.—.

Ein wundervolles Erbauungsbüchlein. Alles, was in Wissenschaft und Kunst der Gegenwart den Kampf mit den Geistern der Vergangenheit aufgenommen hat und zur Götzendämmerung, zum Siege über die leider immer noch mächtigen Gespenster führen muß, hat in diesem reifen und doch so jungen Gemüte Wurzel geschlagen und Blüten erschlossen. Und merkwürdig: Dieser „neue", ganz neue Mensch schöpft sich und uns den erquickendsten Labetrunk aus einem uralten Quickborn: jener anderen Heilsbotschaft, deren reinste Klänge in der Bergpredigt ertönen .... Auch in der Form die Schlichtheit und Größe jener Worte! **Ethische Kultur.**

Zur Psychologie des Geistes.

Von Dr. J. Türkheim.

Ueber Tier- und Menschengeist. Klein 8°. Brosch. M. 3.—, geb. M. 4.—.

Der Zweck des Buches ist, die Genese von Wissen und Denken darzustellen. In Wissen und Denken geht alles das auf, was wir als Verstand, Vernunft, Geist, Intelligenz, Denkvermögen bezeichnen ..... alles mit großer Schärfe und Klarheit ausgeführt. Dabei geht der Autor durchaus seinen eigenen Weg; Ausgangspunkt und Anordnung des Stoffes sind originell, alles trägt den Stempel des Selbsterarbeiteten, so erscheinen die alten Probleme unter neuer Beleuchtung, ganz besonders auch durch den Vergleich der menschlichen Seele mit der tierischen.

Zentralblatt für Nervenheilkunde und Psychiatrie.

Welt-Gericht.

Von Victor von Andrejanoff. Klein 8°. Brosch. M. 2.—.

Diese neue Dichtung ist von Nietzsches Geist getragen, — mehr; sie ist nichts anderes als eine poetische Paraphrase, eine hymnische Verherrlichung dieses Geistes. — Das Werk ist durch und durch Tendenz, aber es entschädigt durch seine feurige Kraft, die oft zu elementarer Größe aufblüht. Ein köstlich einseitiges, ein gewaltiges Gedicht. **Magazin.**

In dem öden Sandgetriebe, das der große Strom der Lyrik mitführt, wieder seit langem ein Goldkorn. **Berliner Tageblatt.**

Das Weltgericht trägt an der Stirn ein Sonnenzeichen Zarathustras. Dieses Feuersiegel schließt auch die Zeilen, und zwischen diesen Zeichen breitet sich die reife Poesie eines echten Modernen warmherzig aus ... Der Dichter vom Weltgericht führt eine Flamme im Munde . . .

Berliner Fremdenblatt.

Sant' Ilario.

Gedanken aus der Landschaft Zarathustra's. Von Paul Mongré.
Groß 8°. 24 Bogen. Brosch. M. 6.50, geb. M. 8.50.

. . . Der Verfasser scheint in allen Wissenschaften und Künsten zu Hause zu sein . . . Mongré ist auf der Suche nach immer neuen Anregungen und Aufregungen . . . Er bemüht sich, die Persönlichkeit von jedem Zwang der Logik, der Gewöhnung, der Moral und der Religion zu befreien und löst dabei die Kontinuität der Person selbst auf . . .
Preußische Jahrbücher.

Vielleicht das geistvollste Buch, das seit den Zarathustrabüchern erschien. Ein auffallend reifer Kopf, ein Geist auf der höchsten Höhe der Ironie spricht sich über alle Fragen des Lebens in Aphorismen aus . . . Von einer Nietzsche-Nachahmung ist keine Spur.
Neue Deutsche Rundschau.

Jedenfalls liegt hier ein merkwürdigster Fall literarischen Illusionismus vor, eines der erstaunlichsten Taschenspielerkunststücke . . .
Gesellschaft.

. . . Daher werden nur stark differenzierte, innerlich zerlegte Menschen Genuß von der Lektüre haben. Sie aber seien mit Nachdruck auf das Buch hingewiesen . . .
Westermann's Monatshefte.

. . . Ich habe bereits gesagt, daß das Buch voll gescheidter Einfälle und kühner Gedanken stecke. Aber auch von jenem Raffinement des Fühlens ist es erfüllt, in dem die perversen Instinkte des echten Neurasthenikers sich kund zu geben pflegen . . .
Berner Bund.

Das Chaos

in kosmischer Auslese. Von Paul Mongré. Groß 8°. 14 Bogen. Brosch. Mark 4.—, geb. Mark 5.50.

. . . . Die ganze Art der Entwickelung und Beweisführung verrät einen selbständigen Kopf . . . .
Literarisches Zentralblatt.

Das mit mathematischem Scharfsinn abgefaßte Buch enthält die Grundlegung eines vielfach auf Kants Idealismus zurückgreifenden erkenntnistheoretischen Radikalismus.
Kantstudien.

Es ist ein erkenntnistheoretischer Radikalismus, der zu einer vollständigen Zersetzung unserer kosmozentrischen Vorurteile führt, wie es schon früher mit dem geozentrischen und anthropozentrischen Aberglauben geschehen ist . . . .
Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie.

Theorie der Geisteswerte.

Von Alb. Kniepf.
Groß 8°. 11 Bogen.
Brosch. M. 3.—, geb. M. 4.—.

Kniepf fegt mit einem scharfen Besen, wird aber nicht nur den Erfolg haben, daß man ihn liest. Er wird anregend auf alle künstlerischen Geister wirken. . . . Wir würden dem Verfasser und seinem Buche schweres Unrecht zufügen, wollten wir unterlassen, anzuerkennen, daß seine Kritik des kirchlichen Dogmatismus allenthalben zutrifft.
Hamburger Signale.

Epitome der synthetischen Philosophie Herbert Spencer's.

Von F. Howard Collins. Mit einer Vorrede von Herbert Spencer. Uebersetzt von Prof. Dr. J. Victor Carus. Groß 8°. 46 Bogen. Preis brosch. M. 11.—, geb. M. 13.—.

Für das Studium Spencers bietet die Epitome seiner Philosophie von Collins ein sehr empfehlenswertes Hilfsmittel, das durch die gewandte Uebersetzung von Carus nun auch in einer geschmackvollen Ausgabe den deutschen Lesern zugänglich gemacht ist . . . . . Der Collinssche Auszug bietet auch demjenigen eine bequeme Uebersicht, der sich bereits mit den Originalwerken Spencers bekannt gemacht hat. **Preußische Jahrbücher.**

Dem weiten Kreis deutscher Leser muß die verdeutschte Epitome willkommen sein, und selbst der philosophische Zunftgenoß wird sie als bequemes Handbuch neben der Urschrift nicht verschmähen. Recht zur Zeit aber kam jetzt die Uebersetzung ins Deutsche, indem der Uebersetzer durch Herrn Collins freundliches Entgegenkommen die Korrekturbogen der fünften Auflage der Epitome benutzen durfte, welcher Spencers Schriften überall in neuester Gestalt zugrunde liegen. **Hochschul-Nachrichten.**

Daß die Epitome bei allen Interessenten willkommen war, beweist ihre bisherige Verbreitung in fünf englischen, einer amerikanischen, einer russischen und zwei französischen Ausgaben bez. Uebersetzungen; ihnen reiht sich nun die von Prof. Dr. med., phil. et jur. J. Victor Carus besorgte deutsche Ausgabe an.

Zehn Thesen

zur natürlichen Welt- und Lebensanschauung. Von Albert Kniepf. Groß 8°. 48 Seiten. Brosch. M. 1.—.

Diese 10 Thesen schlagen wie Blitzstrahle in das stagnierende Geistesleben unserer Zeit ein. Wie Blitzstrahlen erleuchten sie auf kurze Momente die zusammengeballten Wolken geistiger Spannungen . . . . Begeisternd ist der Schwung der Sprache und fesselnd die Schärfe des Urteils. Am tiefsten wirkt aber These 10 mit ihrem Fundament mythologischer Symbole. Man liest das Werk mit hohem Genusse. **Neue Metaphysische Rundschau.**

Amor Fati (Gedichte).

Von Paul Lanzky. Klein 8°. VII und 133 Seiten. Brosch. M. 2.—, geb. M. 3.—. Inhalt: Leben — Liebe — Leid — Losung — Leuchte.

Der in Dichterkreisen nicht unbekannte Autor bietet in seinem neuesten Werke 100 Gesänge, die er **den Manen des ihm befreundeten Friedrich Nietzsche widmet.** Die in 5 Kapitel eingeteilten Dichtungen: Leben, Liebe, Leid, Losung und Leuchte legen Zeugnis dafür ab, daß der Verfasser Form und Sprache in seinen poetischen Schöpfungen glänzend beherrscht.

Sophia.

Sprossen zu einer Philosophie des Lebens. Von Dr. Mathieu Schwann. Groß 8°. 16 Bogen. Brosch. M. 4.—, geb. M. 5.50.

Egoismus — Altruismus, Aristokratie — Demokratie, Individualismus — Socialismus, Jugend — Alter, u. s. w. — lauter Schlagworte unserer bewegten Zeit! Scharen von Kämpfern ziehen aus und sammeln sich nach irgend einer gegebenen Parole! Aber wo bleibt der Mensch, fragt man sich bei diesem Beginnen!

Stark und fest auf dem Boden unserer Erde stehend, ruft der Verfasser von seinem Standpunkte uns zu: Die letzte und schönste Aussicht des Menschen ist der Mensch selbst; ihn zu suchen sei seine erste und letzte Aufgabe, und es lasse sich niemand blenden durch die kühne Reizung der Zwischenspiele, wie sie in den genannten Schlagwörtern verhüllt auftreten, damit er nicht in die Irre gehe und das höchste, edelste, vornehmste Lebensziel: Menschenwille, Menschensehnsucht, Menschenliebe aus den Augen lasse.

Als ein tiefer, redlicher Geist erweist sich Mathieu Schwann in seiner Schrift: Sophia. Es ist kein Buch für die große Menge; wer aber nicht ablassen kann, immer von neuem über die ethischen Rätselfragen zu sinnen, der wird sich dem befruchtenden Einfluß dieser ernsten Gedanken nicht entziehen können. Auch Schwann ist durch Nietzsches Schule gegangen, doch er hat noch manchem anderen Lehrer gelauscht, am meisten aber dem eigenen Wahrheitstriebe, und sein Denken steht in beständiger Berührung mit dem Leben .... Literarisches Echo.

Geistesblitze großer Männer

für freie Denker gesammelt. Von Dr. Karl Ad. Brodtbeck. Groß 8°. Brosch. M. 3.50, geb. M. 4.75.

Diese Prosa-Anthologie geistvoller Aussprüche der bedeutendsten Staatsmänner, Philosophen und Dichter eignet sich vorzüglich zum Feingeschenk für Politiker, Gelehrte und Literaten, vor allem auch für die Freunde Nietzscher Philosophie.

Die Geistesblitze enthalten systematisch gruppierte Aussprüche folgender Männer: Biedermann, Bismarck, Björnson, Börne, Büchner, Bulle, Burckhardt, Campanella, Carrière, Dickens, Droysen, Epikur, Feuerbach, Fichte, Freytag, Friedrich II., Giesebrecht, Goethe, Gregorovius, Grün, v. Hartmann, Henne am Rhyn, Humboldt, v. Ihering, Jäger, Jean Paul, Kant, Lange, Lasker, Lessing, Lichtenberg, Lippert, Luther, Macaulay, Mill, Mirabeau, Mommsen, Montaigne, Moser, Nietzsche, Pestalozzi, Pindar, Rabener, v. Ranke, Schäffle, Schefer, Scherr, Schiller, Schopenhauer, Scott, Shakespeare, Spinoza, Stein, v. Sybel, Treitschke, Vischer, Georg Weber, K. S. Weber, Widmann.

Die Sammlung ist eingeteilt in die Hauptgruppen: Kultur, Geschichte und Staat. — Staat und Kirche. — Zweifel und Aufklärung. — Religion. — Aphorismen. — Das Weib. — Aus der moralischen Welt. — Anfangsgründe unserer Moral. — Vom Genie. — Woher? Wozu? Wohin?

E. G. Naumann Verlag, Leipzig.

Kennst du das Land?

Eine Büchersammlung für die Freunde Italiens.

Die Sammlung „Kennst du das Land?“ will in zwanglos erscheinenden, einzeln käuflichen Bänden den zahlreichen Freunden des schönen Welschlandes anregenden Lesestoff bieten; sie wird denen, die Italien bereisen wollen, als vorbereitende und belehrende Lektüre dienen, den Reisenden selbst ein unterrichtender und unterhaltender Begleiter sein, den Heimgekehrten frohe Stunden der Erinnerung bereiten, und denen endlich, deren Sehnsucht nach Italien noch keine Erfüllung fand, wenigstens eine ideelle und ideale Brücke zum Lande ihrer Wünsche schlagen.

Band 1. Auf Goethe's Spuren in Italien. I. Oberitalien. Von Julius R. Haarhaus. Mit einer mehrfarbigen Karte.

Band 2. Die Fornarina. Von Paul Heyse.

Band 3. Volkstümliches aus Süditalien. Von Prof. W. Kaden.

Band 4. Rom im Liede. Anthologie. Von Gust. Naumann.

Band 5. Aus dem Vatikan. Von Hektor Frank.

Band 6. Sommerfäden. Von Professor Gustav Floerke.

Band 7. Aus meinem römischen Skizzenbuche. Von Rich. Voß.

Band 8. Auf Goethe's Spuren in Italien. II. Mittelitalien. Von Julius R. Haarhaus. Mit einer mehrfarbigen Karte.

Band 9. Auf Goethe's Spuren in Italien. III. Unteritalien. Von Julius R. Haarhaus. Mit einer mehrfarbigen Karte.

Band 10. Alltägliches aus Neapel. Von Konsul Aug. Kellner.

Band 11. Im glücklichen Campanien. Von Dr. R. Schoener.

Band 12. Das Trinkgeld in Italien. Von Dr. Rud. Kleinpaul.

Band 13. Römische Kulturbilder. Von Dr. Max Ihm.

Band 14. Mailand. Ein Gang durch die Stadt und ihre Geschichte. Von Dr. phil. et theol. Heinrich Holtzmann.

Band 15. Die Pontinischen Sümpfe, ihre Geschichte und Zukunft. Von Alfred Ruhemann. Mit einer mehrfarbigen Karte.

Band 16. Hesperische Bilderbogen. I. Von Konsul A. Kellner.

(Fortsetzung umstehend.)

E. G. Naumann Verlag, Leipzig.

Kennst du das Land?

Eine Büchersammlung für die Freunde Italiens.

Fortsetzung.

Band 17. Hesperische Bilderbogen. II. Von Konsul A. Kellner.

Band 18. Erzählungen aus Rom. I. Von C. W. Th. Fischer.

Band 19. Erzählungen aus Rom. II. Von C. W. Th. Fischer.

Band 20. Die Architekturdenkmäler in Rom, Florenz, Venedig. Von Professor Dr. phil. D. Joseph in Brüssel.

Die Bände können in drei verschiedenen Ausgaben bezogen werden:

In broschierter Ausgabe . . zum Preise vom M. 2.50
In braunem Leinenband . . „ „ „ „ 3.—
In reichem Liebhaberband . „ „ „ „ 4.—

Die Sammlung wird fortgesetzt.

Urteile über: Kennst du das Land?

„Wie eine Erquickung empfinde ich es, daß ich diese Bücherschau nicht mit dem „Weheruf" gegen den Materialismus in unserer Literatur zu schließen brauche. Vor mir liegt ein Häuflein Bücher, allesamt Glieder einer Sammlung, deren Titel verlockend lautet: Kennst du das Land? Aus diesen Büchern dringt es wie lauter Sonnenschein.

Velhagen & Klasings Monatshefte.

. . . .; demzufolge ist jedes Büchlein für sich ein feinkörnig gestaltetes Produkt. Die Arbeiten haben den hohen Vorzug, zu gleicher Zeit mit der wissenschaftlichen Reife hervorragende belletristische Eigenschaften zu besitzen, sodaß deren Lektüre die angenehmsten Stunden herbeizuführen geeignet ist. Diese Wirkung erscheint recht erklärlich, wenn man vernimmt, daß die Verfasser ihre Arbeit nicht in der Studierstube ersonnen, sondern dieselbe im Freilicht vermöge der Autopsie konzipiert haben.

Internationale Revue für Kunst 2c.

Allen Freunden Italiens ist eine Sammlung zierlicher, mit feinem Geschmack ausgestatteter Bändchen gewidmet, deren stimmungsvoller Titel lautet: „Kennst du das Land?". Die Idee ist ausgezeichnet und hat einen Vater, dessen sie sich nicht zu schämen braucht: Goethe trug sich mit dem Plan, mit seinem Freunde Heinrich Meyer eine Reihe von Bänden zu veröffentlichen, die alles, was er über sein geliebtes Italien zu sagen hätte, enthalten sollten. Und die, welche die Idee jetzt ausführen wollen, können nichts Besseres tun als sich vom Geiste des alten Goethe führen lassen. Schon der erste Band liefert uns davon einen schönen Beweis. Wir können der Sammlung die besten Auspizien für die Zukunft verkünden.

K. F. Kochler's Literarischer Katalog.